This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

A 411935

SE TAIRE ET FAIRE

v.2

L'ÉGLISE

ET

L'EMPIRE ROMAIN

AU IVe SIÈCLE

II

L'ÉGLISE

ET

L'EMPIRE ROMAIN

AU IVe SIECLE

II

PARIS. — IMPRIMERIE DE J. CLAYE, RUE SAINT-BENOIT, 7.

L'ÉGLISE

ET

L'EMPIRE ROMAIN

AU IVe SIÈCLE

PAR

M. ALBERT DE BROGLIE

TROISIÈME ÉDITION REVUE ET AUGMENTÉE

PREMIÈRE PARTIE

RÈGNE DE CONSTANTIN

PARIS

LIBRAIRIE ACADÉMIQUE

DIDIER ET Cie ÉDITEURS

QUAI DES AUGUSTINS, 35

1860

Réserve de tous droits

L'ÉGLISE ET L'EMPIRE

AU IVe SIÈCLE

RÈGNE DE CONSTANTIN

CHAPITRE IV

CONCILE DE NICÉE

(325.)

425261

SOMMAIRE.

Motifs de la convocation du Concile de Nicée. — Importance de la controverse de l'Arianisme. — Facilité d'exécution que présentait la convocation d'un Concile au quatrième siècle. — Organisation de l'Église en métropoles et patriarcats. — Lettres de Constantin aux évêques. — Situation de la ville de Nicée. — Arrivée des évêques. — Membres principaux du Concile. — Premières conférences. — Situation des deux partis. — Discussion avec les philosophes païens. — Rôle d'Athanase. — Arrivée de l'Empereur. — Son discours à l'ouverture du Concile. — Réponse d'un des prélats. — Discussion. — Langage insolent et condamnation d'Arius. — Artifice des Eusèbe. — Symbole proposé par Eusèbe de Césarée. — Cette pièce est rejetée. — Proposition du mot *consubstantiel*.— Origines de ce mot. — Il est adopté et mis dans le symbole. — Décision du Concile sur les diverses hérésies analogues à l'arianisme. — Lettres de Constantin pour bannir Arius. — Incertitudes des deux Eusèbe et de leurs amis. — Ils finissent par signer le symbole. — Décision relative au schisme des méléciens. — Question de la pâque. — Solution qui lui est donnée. — Nombre d'Or. — Autres décisions du Concile sur des points de discipline. — Canons sur le célibat des prêtres. — Sur l'organisation ecclésiastique. — Promulgation des décrets du Concile. — Lettre de Constantin à l'Église d'Alexandrie. — Grande fête et banquet donnés aux évêques par Constantin. — Discours qu'il leur tient en les congédiant. — Le Concile se sépare. — Profonde impression laissée par cette réunion. — Traditions, légendes, documents apocryphes. — Grandeur de l'œuvre accomplie par le Concile.

CHAPITRE IV

CONCILE DE NICÉE.

(325.)

Des écrivains d'un âge d'incrédulité, qui a précédé le nôtre, ont blâmé, avec une sévérité dédaigneuse, la résolution par laquelle Constantin, s'adressant à l'église catholique, l'invita à former une assemblée universelle de tous ses chefs pour terminer la grande querelle de l'arianisme. Il leur semblait que l'homme d'État et le souverain s'abaissaient, en tenant un compte aussi sérieux d'un débat de théologie pure, et l'histoire, entre leurs mains, paraissait rougir aussi d'avoir à s'en occuper.

Il serait impossible de porter, sur une des phases les plus mémorables de l'histoire de l'esprit humain, un jugement plus léger et plus superficiel. Constantin, à coup sûr, n'était, ni un grand philosophe, ni même, malgré les prétentions un peu puériles que l'orgueil de la prospérité développait chez lui, un habile théologien. Mais il ne manquait, ni de sagacité, ni de prudence politique; et comme tous les hommes que Dieu destine par leur génie à commander à leurs semblables,

il avait avant tout le sentiment, et comme l'instinct des désirs et des périls de la société qu'il gouvernait. Or, c'était le mérite de cette société, dont la destinée terrestre était condamnée à tant de douleurs, de porter un intérêt ardent et presque passionné, aux questions qui touchent la gloire de Dieu et l'avenir de l'âme humaine.

Ces éternels problèmes dominent toujours l'humanité, alors même qu'elle essaie d'en détourner ses regards, et les nations, comme les hommes, se repentent tôt ou tard de les avoir méprisés. Mais au quatrième siècle, la religion, qui, même dans les jours heureux, devrait être l'intérêt principal des hommes, était devenue, par la force des choses et par l'effet du malheur des temps, leur seule passion et leur principale affaire. Le christianisme avait trouvé la société romaine profondément lasse, découragée, et dégoûtée d'elle-même. On sentait que la constitution politique de ce grand corps était épuisée, et que les efforts du génie même ne parvenaient point à la ranimer. Dans l'absence de toute liberté d'agir et de parler, les emplois élevés étant toujours distribués par une faveur mobile, comme le pouvoir lui-même, les devoirs civiques demeurant la lourde et stérile charge du grand nombre, l'ambition politique n'était plus que la préoccupation subalterne de quelques hommes intrigants. Les arts, les lettres profanes, se sentaient atteints d'une langueur irrésistible et croissante. L'éloquence et la poésie s'épuisaient dans d'ingrates et serviles imitations. En tout

genre, la civilisation romaine se voyait avec une profonde tristesse, parvenue au terme fatal de son développement. Dans cet abaissement, dans cet affadissement universels, le christianisme était venu faire jaillir une source abondante d'émotions nouvelles. A ces âmes sans espoir, il avait ouvert un avenir. Jamais la divine parole n'avait mieux mérité la définition de son auteur, jamais elle ne s'était mieux montrée le sel de la terre, qui seul lui donne sa saveur. Le christianisme était devenu ainsi la seule partie vivante de la société romaine. Tout ce qui le touchait, tout ce qui semblait surtout entraver le cours de ses destinées causait dans tous les rangs une profonde émotion. Sur cet horizon, bas et chargé, c'était l'unique rayon de lumière et de chaleur; un nuage qui venait l'obscurcir faisait passer le frisson dans les âmes.

Le débat, élevé par Arius en particulier, excitait chez les moins attentifs une inquiète curiosité. L'hérésie d'Arius touchait en effet le christianisme à son point saillant. Elle l'atteignait directement dans ce qui le caractérisait aux yeux des peuples. Dans la grande révolution que le christianisme avait opérée par tout le monde, deux traits principaux frappaient les regards les plus indifférents. C'était d'abord un dogme, l'unité de Dieu; c'était ensuite un symbole, la croix de Jésus-Christ. C'était la substitution d'une seule idée et d'une seule image, aux fastes interminables et au musée bizarre des dieux du polythéisme. Comment s'accordaient ce

dogme et ce symbole, cette idée et cette image? Dans quels rapports s'unissaient le Dieu des Chrétiens, si jaloux de son unité, et l'homme souffrant et méprisé, qu'ils ne craignaient pas de lui associer dans leur adoration? C'était ce mystère vital du christianisme, que l'hérésie d'Arius amenait au grand jour, et qui allait faire le sujet d'une délibération publique; et comme la religion nouvelle était encore, en bien des lieux, obscure, malgré sa renommée, et plus connue dans ses effets que dans ses croyances, chacun retenait son souffle pour attendre la solution du débat.

Il n'est pas douteux que, parmi les docteurs qui embrassèrent alors l'hérésie arienne, plusieurs y furent principalement portés par le désir de rendre le mystère de la Trinité plus explicable aux yeux des nouveaux convertis, et plus conforme à l'idée d'un Dieu unique. Dans un enthousiasme récent pour cette unité divine, il pouvait sembler à beaucoup d'esprits qu'il était plus digne de la majesté du Père des êtres de demeurer seul assis sur le trône de l'éternité, et surtout qu'il n'avait pu, sans s'abaisser, en descendre, même un jour, pour revêtir l'enveloppe misérable de l'humanité. Ce fut probablement la pensée des prélats éclairés, mais raisonneurs, qui se maintinrent, avec une obstination orgueilleuse, dans l'erreur d'Arius, qui la défendirent avec toutes les ressources de l'intrigue, mais qui, peut-être, au début, l'avaient embrassée par une conviction consciencieuse.

C'étaient là les vues courtes d'une prudence humaine que l'événement aurait trompées. La difficulté, nous l'avons vu [1], n'était pas d'amener les hommes à la connaissance d'un Dieu unique, car la philosophie y avait plus d'une fois réussi, mais c'était de la fixer dans leur esprit; c'était de leur faire supporter, dans sa redoutable grandeur, l'idée d'un être sans égal, remplissant de son existence une éternité solitaire. Cette conception majestueuse, mais froide, n'avait jamais réussi, ni à dompter les sens, ni à captiver les imaginations, ni à attendrir les cœurs. Quand les hommes l'avaient quelque temps contemplée, ils s'en détournaient pleins de lassitude et d'effroi, pour se faire des dieux à leur portée et à leur taille. Ainsi s'opérait, dans toute l'antiquité païenne, un divorce profond et fatal, entre la philosophie et la religion, entre la pensée des sages et la piété des simples; la philosophie poursuivant un Dieu abstrait qu'elle avait peine à concevoir, et dont la grandeur l'écrasait; la religion empruntant à l'imagination souillée des peuples les traits informes des idoles. Le Dieu de la raison s'évanouissait dans une vapeur d'idéalisme, tandis que les divinités de la foule se plongeaient dans la fange de la matière.

La double nature de Jésus-Christ avait résolu le problème de présenter aux hommes un Dieu à la fois intellectuel et sensible, digne de leur intelligence, en même temps qu'accessible à leurs sens. Par la double nature

1. Voir le *Discours préliminaire*, p. 75 et suiv.

de Jésus-Christ, le même Dieu qui attendrissait l'âme pieuse d'une pauvre femme, ravissait la réflexion d'un docteur. Jésus-Christ, verbe de Dieu, était l'ineffable maître de la pensée de l'homme; Jésus-Christ mort sur la croix était l'ami de son cœur. Dans cette unité majestueuse résidait le secret de l'efficacité et de la propagation rapide du christianisme. C'était un mystère assurément, mais un mystère qui soulageait la nature au lieu de l'accabler.

Les chrétiens orthodoxes, d'un bout du monde à l'autre, acceptaient le mystère avec soumission, et jouissaient de son bienfait sans prétendre en pénétrer la profondeur. L'Arianisme essayait vainement de l'expliquer et ne réussissait qu'à l'énerver. Si la doctrine arienne eût prévalu, Jésus-Christ n'eût plus été qu'un demi-dieu, élevé sur un autel, pareil à quelque Prométhée bienfaisant ou à quelque chaste image d'Osiris ou d'Hippolyte. A côté ou au-dessous de lui, la crédulité populaire n'aurait pas tardé à placer d'autres êtres surhumains pour établir quelques échelons entre le ciel et la terre. L'humanité reculait ainsi dans l'abîme de superstitions et de rêveries où elle s'était si longtemps souillée et perdue. Ce fut la grandeur des Pères de Nicée de comprendre et le danger de l'attaque et le véritable siége de la défense, et au travers des tourbillons de subtilité dialectique qu'on soulevait autour d'eux, de ne pas perdre un seul jour de vue ce point lumineux[1].

1. Saint Athanase développe, d'une manière singulièrement ingé-

Constantin n'eut pas le mérite de tant de perspicacité. Mais il fit sa tâche de souverain, en s'apercevant de bonne heure, bien que confusément, qu'un grand p[illegible] menaçait et les peuples qui lui étaient confiés, et la cause à laquelle il s'était voué. Cette pensée ne l'abandonna jamais, même au travers des incertitudes déplorables et parfois risibles, et des prétentions déplacées par lesquelles il troubla plus d'une fois le cours des plus graves délibérations de l'Église. En tout temps on ne peut gouverner les hommes qu'en partageant leurs sentiments et en devinant leurs besoins.

D'ailleurs, l'entreprise, de réunir toute l'église chrétienne sur un seul point, était grande, sans doute, mais aux yeux de Constantin elle n'offrait rien d'effrayant ni d'impossible. Des hauteurs où sa fortune et son génie l'avaient porté, son regard embrassait d'un coup d'œil tout le monde civilisé. Il se considérait lui-même comme un centre vers lequel tout convergeait naturellement. Un ordre signé de sa main ou sorti de sa bouche, volait rapidement aux extrémités de l'Empire. Toutes les nations vivaient par habitude sur les traditions de l'unité romaine qui, bien que déjà frappée au cœur, présentait encore

nieuse, cette idée que par un détour, qui même n'était pas trop long, l'arianisme rentrait dans l'ornière du paganisme. (*Contra Arian.*, *or.* III, p. 468-469.) « N'est-il pas visible que les Ariens se mettent au nombre des païens, puisqu'ils ont deux cultes, un pour le Dieu qui les a créés, et un pour sa créature?. . . De telle sorte que la créature qu'ils adorent n'est plus que l'un de cette multitude de dieux que les gentils reconnaissent. »

les apparences de la force et de la vie. Moins unies, au fond, que de nos jours par les sentiments, elles offraient un aspect plus uniforme. Un voyageur parti de l'Océan Atlantique, arrivait en deux mois sans interruption aux Dardanelles, à travers les glaces des Alpes, les crues irrégulières du Rhône et du Danube, les sauvages retraites du Tyrol et de l'Albanie, sans quitter un jour l'étroite chaussée d'une voie pavée de dalles indestructibles, trouvant d'étape en étape, des chevaux, des serviteurs, des maisons de refuge aux insignes de l'empereur [1]. L'administration romaine, à la veille d'être brisée, tenait pourtant encore la terre domptée sous elle; Constantin venait d'en ressaisir tous les fils et les faisait mouvoir d'une main puissante.

L'Église de son côté était toute disposée pour répondre à son appel. Dans son étendue déjà plus vaste que celle de l'empire, la communication des extremités au centre n'était ni moins prompte ni moins facile. A vrai dire les deux organisations politique et religieuse commençaient à se correspondre, à ce moment de l'histoire, très-exactement l'une à l'autre. Prédestiné dans la pensée divine à préparer la place de la religion chrétienne dans le monde, l'Empire prêtait tous ses cadres à l'Église qui

1. De Bordeaux à Constantinople, l'itinéraire ancien compte 2141 milles, deux cents relais de poste et quatre-vingt-onze lieux de séjour. Les lieux de séjour sont distants d'environ une demi-journée de marche. Cela fait à peu près un mois et demi de voyage. (*Itinerarium a Burdigala Hierusalem*, curante Petro Wesselingio, Amsterdam, 1738, p. 548 et suiv.)

s'y était greffée comme une vigne pleine de fécondité et de sève. Autour des deux points fixes posés par Jésus-Christ, l'épiscopat et le pontificat suprême, s'était élevée, nous l'avons déjà vu [1], toute une hiérarchie mobile, modelée sur l'administration civile et pouvant changer elle-même suivant les vicissitudes politiques et les convenances des temps. Remontant aux âges apostoliques, cette organisation parfaitement conforme aux besoins du culte et à l'esprit du gouvernement ecclésiastique, s'était dessinée chaque jour avec plus de précision et de netteté. Partout se formaient des provinces ecclésiastiques répondant par leurs divisions et leurs limites aux provinces impériales, et reconnaissant la primauté d'honneur et de juridiction de l'évêque du chef-lieu. La fréquence des réunions d'évêques, dont la ville principale de chaque contrée était le centre et le rendez-vous naturel, les rapports nouveaux des grands dignitaires de l'église avec les magistrats politiques, l'éclat qui les environnait et qui s'accroissait naturellement en proportion de l'importance et des richesses de chaque cité, tout contribuait à rendre, de jour en jour, cette hiérarchie plus évidente et plus respectée. Les noms de primats, d'exarques ou d'archevêques, attestaient une supériorité que la force des choses avait créée, que le temps avait confirmée, et, dont toute une législation ecclésiastique

1. Voir *Discours préliminaire*, pag. 137 et suivantes.

n'allait pas tarder à sanctionner et à régler l'exercice.

Puis, au-dessus des métropoles mêmes, s'élevaient toujours, en Orient, les deux cités d'Antioche et d'Alexandrie, émules l'une de l'autre, mais ne reconnaissant point d'autres rivales. Les évêques de ces deux cités étaient les pères de toute l'église d'Orient, et plus tard même, cette autorité paternelle devait être consacrée par le nom de patriarche, emprunté aux usages des Juifs[1]. Leurs siéges étaient, avec celui de Rome, les trônes apostoliques par excellence[2]. L'évêque d'Alexandrie avait la prééminence sur les provinces d'Égypte, de Libye, de Cyrénaïque, et de la Pentapole : son nom était connu et respecté même des populations errantes qui avaient noirci sous les feux du soleil de la Nubie. L'évêque d'Antioche dominait au même titre toute l'Asie centrale, et sa voix, franchissant les bornes même de l'empire, allait encore se faire entendre des Arabes du désert et des indomptables sujets du roi des Perses : car ces populations toujours rebelles au joug de la civilisation ne s'amollissaient et ne s'inclinaient parfois que devant la loi du Christ. Seule des grandes régions orientales, l'Asie-Mineure n'avait pas de patriarche reconnu. Éphèse, Césarée, Héraclée, se disputaient la primauté, en attendant que le différend fût tranché par la créa-

1. *Code Théod.*, *de Judæis et Cœlicolis*, XVI, t. 8. — Marca., *De concordia sacerdotii et imperii.* — Lamennais, *Tradition de l'Église sur l'institution des évêques.*

2. 6e canon du concile de Nicée.

d'une nouvelle Rome sur les rives du Bosphore[1].

En Occident, aucune ville n'osait se nommer même au-dessous de Rome. L'évêque de Rome, chef de l'Église universelle, était l'unique supérieur de tous les métropolitains de l'église latine. Dans le cas actuel, le pape Sylvestre avait été officiellement prévenu, dès le premier jour, par Alexandre, de la condamnation portée contre Arius. Rome avait donné et gardait acte de la sentence[2].

Pour inviter tous les chefs de l'Église à se réunir dans une assemblée solennelle, Constantin n'avait donc à s'adresser qu'à un petit nombre de dignitaires supérieurs, et son invitation pouvait descendre régulièrement par une filière suivie de degrés en degrés. Il écrivit cependant à un très-grand nombre de prélats des lettres, non point conçues en forme d'ordres[3], mais sur un ton de demande et de respect. Il engageait l'Église à se rassembler pour trancher un débat d'une importance commune à l'État et à la religion. Mais il apportait un grand soin dans toute sa conduite à ne jamais paraître lui commander[4]. Le premier de ces appels dut sans nul doute être

1. On verra dans les conciles suivants les trois provinces d'Asie proprement dite, de Pont et de Thrace rester sans patriarcat à l'état d'exarquat indépendant, jusqu'à l'érection du siége de Constantinople.

2. Ce point est établi par la lettre du pape Libère à l'empereur Constance, citée dans les fragments de saint Hilaire de Poitiers : «Manent litteræ Alexandri episcopi olim ad Sylvestrum sanctæ memoriæ destinatæ quibus significavit antè ordinationem Athanasii undecim tàm presbyteros quàm diaconos qui Arii hæresim sequerentur ex ecclesiâ ejecisse.» (S. Hil., *Fragmenta historica;* Lut., 1693, p. 1331.)

3. Eus., III, 6. Γράμμασι τιμητικοῖς.

4. Cette réserve de Constantin, dont on verra la preuve dans la suite

adressé à l'évêque de Rome, sans lequel, dit l'historien grec Socrate, l'ancienne règle ecclésiastique défend de rien décider dans l'Église.

L'émotion fut grande d'une des extrémités de l'Empire à l'autre. L'espoir de faire le bien, l'amour de la paix, l'étrangeté de l'événement et la curiosité même, dit Eusèbe, de voir le héros du jour[1] mettait partout en rumeur les demeures épiscopales. L'empereur avait promis de défrayer de tout les évêques convoqués. Il mettait à leurs ordres, soit des voitures, soit des mulets pour eux et leur suite. Le nombre des appels qui durent être ainsi envoyés effraie l'imagination, quand on songe qu'au concile de la seule province de Carthage, dix ans auparavant, soixante-dix évêques avaient figuré. L'abondance des siéges épiscopaux était un reste de ces temps de persécutions où les communications étant souvent difficiles, il fallait concentrer tous les pouvoirs ecclésiastiques sur la tête du seul prêtre qui pût, pendant de longues années, évangéliser une bour-

du concile, peut, ce semble, aider à résoudre la question, si souvent soulevée par les protestants, de savoir si ce fut l'empereur ou le pape qui convoqua le concile de Nicée. L'empereur eut l'idée du concile et en adressa l'invitation à tous les chefs de l'Église. Ceux-ci se rendirent à son appel d'après les règles et en suivant les préséances ecclésiastiques. Il n'est pas douteux qu'à cette époque le siége de Rome ne fût la tête de toute l'Église : aux textes déjà cités dans l'Introduction, on peut joindre ceux qui sont relatifs aux rapports de saint Denys, évêque de Rome, avec le concile d'Antioche, en 269, et l'évêque d'Alexandrie. (*Hist. ecc.*, Eusèbe, VII, 30.) Cf. Théod., V, 9.—Socr., II, 8.—Voir l'éclaircissement B à la fin du volume sur le 6e canon du concile de Nicée, ainsi que sur une lettre attribuée à Constantin dans une récente publication faite à Londres. — 1. Eus., *loc. cit.* Τῆς τοσούτου βασιλέως ὄψεως ἡ θέα.

gade. Dans certaines contrées d'Orient il y avait presque autant d'évêques que nous comptons aujourd'hui de curés dans nos diocèses. Au-dessous des évêques les chorévêques chargés des campagnes voisines des villes, et les simples prêtres; au-dessous des prêtres, les diacres; au-dessous des diacres tous les ordres mineurs, les acolytes, les chantres, les portiers formaient une population entière qui, à la voix de Constantin, entra dans une effervescence et un bouillonnement universels. Les laïques eux-mêmes et les païens partageaient l'émotion générale. Tous étaient vivement frappés par la nouveauté du spectacle. Depuis plus de trois siècles pas une assemblée libre ne s'était réunie sur un point de l'empire, pas une voix sortie de la conscience ne s'était fait entendre dans ce silence d'un pouvoir absolu, troublé seulement par les panégyriques fastidieux des rhéteurs ou par les gémissements des victimes. Pour la première fois, de mémoire de tant de générations, on allait voir des gens de bien pleins du sentiment de leur dignité personnelle, forts de leur respectueuse indépendance, accourir auprès du maître du monde non pour le flatter ou le trahir, mais pour délibérer sous ses yeux sans contrainte. Un débat sincère allait faire trêve à ces hypocrites comédies de légalité et de force qui se jouaient sans relâche sur la scène agitée de l'empire. Un accent de vérité allait réveiller la conscience dans un si long oubli de sa liberté et de ses droits.

Le rendez-vous de l'Église était à Nicée, ville fort

ancienne qu'Ammien appelle la mère des villes de Bythinie[1]. Moins grande que Nicomédie, mais plus illustre, Nicée était, comme cette capitale, placée à proximité d'un des petits golfes que forment les flots de la Propontide en entrant dans les terres d'Asie. C'était un point central assez bien choisi sur la limite des deux continents. C'était d'ailleurs sur les bords prédestinés de la Propontide et de l'Hellespont que commençaient à s'attacher les pensées de Constantin. Son imagination ne devait plus perdre de vue ces contrées si étrangement découpées en golfes et en langues de terre et où la nature semble avoir elle-même préparé les assises d'un grand pont pour unir l'Orient et l'Occident.

A. D. 325 Les évêques se trouvaient réunis dans cette petite ville vers le milieu de juin 325, sous le consulat de Paulinus et Julianus, dans la dix-neuvième année du règne de l'empereur Constantin[2]. Le nombre des évêques seuls, sans compter leurs assistants et leurs

1. Amm. Marc., XXVI, 1.

2. Il n'y a guère de difficulté sur la date de l'année du concile de Nicée. Elle résulte des indications de Socrate, I, 13, d'Eusèbe, *Vit. Const.*, III, 15, et IV, 47; Soz., I, 25; des Actes du Concile de Chalcédoine (*Conc. gen.*, Labbe, tom. IV); et enfin de la chronique Pascale. Toutes ces dates concordent, en admettant que la fête de la vingtième année de Constantin fût célébrée le jour de cette année commencée, et non de cette année révolue. Le mois et le jour de l'ouverture sont un peu plus difficiles à déterminer. Socrate dit que le concile s'ouvrit le 22 du mois de mai (11 des kal. de juin). La session du concile de Chalcédoine, parle au contraire d'une date correspondant au 19 juin, et c'est cette date qui est mise en tête du symbole. Enfin, un texte cité par Baronius dit que le concile dura depuis le XVIIIe des kalendes de juillet (14 juin), jusqu'au VIIIe des kal. de septembre (25 août). C'est cette date qui nous

serviteurs, dépassait trois cents. Dans la suite, les auteurs chrétiens, s'appuyant sur un texte de saint Athanase, sont convenus d'en compter trois cent dix-huit, nombre marqué dans l'Écriture pour les serviteurs d'Abraham; mais les textes ordinaires ne donnent point le chiffre exact, et diffèrent dans leurs appréciations[1].

La première rencontre de ces pieux personnages donna lieu à des scènes touchantes. Unis par une même foi et par des épreuves communes, mais séparés par les mers et les montagnes, ils ne connaissaient les uns des autres que leurs mérites et leurs souffrances. C'était une joie ineffable de s'aborder, de s'embrasser

paraît la plus vraisemblable.—Conf. Tillemont, *Mém. sur l'Hist. ecclés.*, t. VI, notes sur le concile de Nicée, p. 804. — Clinton, *Fasti romani*, I, 378. — Baronius, année 325, § 8.

Voici les indications consulaires des années 324 et 325 :

324 ap. J.-C. — U. C. 1077. — Indiction XII. Crispus Cæsar III, et Constantinus Cæsar III. Coss. — 325 ap. J.-C. — U. C. 1078. — Indiction XIII. Paulinus et Julianus coss.

1. S. Athan., *Ad in Africa episcopos Ep.*, édit. cit. T. I, p. 932.— S. Épiphan., *Hær.*, LXIX, 11.— Eus., *Vit. Const.*, III, 9. — Socr., 1, 8. — Gél. Cyz., II, 15. — Dans un savant mémoire sur un texte copte des décrets de Nicée, publiés dans le *Spicilegium solesmense*, de Dom Pitra, M. Charles Lenormant se montre disposé à adopter comme véritable le nombre de 318. Il explique les différences qui se rencontrent dans les diverses souscriptions du concile par ce fait que les souscriptions avaient été recueillies partiellement pour les fidèles de chaque province, suivant qu'il avait paru utile de leur faire savoir que les décisions du concile étaient approuvées par les évêques dont le nom leur était connu. Ainsi, le texte copte, rédigé pour être lu dans la Haute-Égypte, ne porte que la signature des évêques d'Asie. Cette explication ne nous semble pas suffisante pour combattre les assertions d'Eusèbe, et celle d'Eustathe d'Antioche, rapportée par Théodoret, I, 7.

et de parler ensemble de maux si longtemps supportés, et des biens inespérés du temps présent. On se montrait du doigt les plus illustres serviteurs de Dieu. Au premier rang paraissaient les débris de la persécution portant sur leurs corps les stigmates d'une confession glorieuse. Quand Paphnuce, évêque de Thébaïde, entrait traînant une jambe dont les muscles avaient été coupés pendant qu'il travaillait aux mines et promenant sur les assistants l'orbite éteint de son œil crevé; quand Paul, évêque de Néo-Césarée sur l'Euphrate, levait, pour bénir, une main mutilée par le feu[1], c'était un attendrissement général et on se précipitait pour baiser les traces de ces saintes blessures. Les solitaires dont les austérités singulières faisaient le récit favori du foyer dans toutes les familles chrétiennes, n'attiraient pas moins l'attention. C'était Jacques de Nisibe, reconnaissable à son vêtement de poil de chèvre et de chameau qui le faisait ressembler à saint Jean-Baptiste[2]. Il avait vécu des années sur les confins déserts de la Mésopotamie et de la Perse, se nourrissant d'herbes crues et de fruits sauvages. C'était Potamon, évêque d'Héraclée sur le Nil, qui pouvait raconter l'intérieur du monastère de Pispir et faire le portrait de saint-Antoine; c'était aussi Spiridion, évêque de Chypre, dont la douceur enfantine et les mœurs rustiques étaient proverbiales, et qui gardait encore des moutons, même depuis qu'il

1. Rufin, I, 14. — Théod., I, 6.
2. Théod.. *Religiosa Historia*, Ed. 1742, III, p. 764.

était évêque; mais il les gardait fort mal, et quand des voleurs voulaient les lui dérober : « Que ne prenez-vous, leur disait-il, la peine de les demander[1] ? » A côté de lui, le doux saint Nicolas, évêque de Myre, l'ami des enfants, comme Jésus-Christ, dont la mémoire, omise par l'histoire, s'est conservée dans les traditions reconnaissantes des familles[2]. Puis venaient les savants, les lettrés dont le nom était connu par leurs prédications et leurs écrits : Théodore de Tarse, élevé à Athènes; Léonce de Césarée, le maître de Grégoire de Nazianze, Eustathe d'Antioche, Macaire de Palestine, Marcel d'Ancyre, d'un esprit inquiet mais puissant, et dans le nombre, l'homme important du jour, le vénérable Alexandre, appuyé sur son jeune conseiller, Athanase, dont on le savait inséparable et dont on connaissait les talents naissants et l'ardente énergie. Au milieu de tous ces Orientaux, Péderote d'Héraclée, Protogène de Sardique, Alexandre de Thessalonique, Eustorge de Milan, Capiton de Sicile, Nicaise, évêque de Digne en Provence, Cécilien de Carthage, figuraient pour l'Occident[3].

1. Rufin, I, 5.

2. Le nom de saint Nicolas, évêque de Myre, ne se trouve dans aucune des souscriptions du concile de Nicée ni dans aucun des historiens contemporains. Sa vie est tout entière extraite de recueils si sujets à caution des hagiographes grecs. Le culte autorisé par l'Église, et l'antiquité de ces traditions, les rendent infiniment respectables, mais il faudrait une étude approfondie pour démêler ce qu'elles peuvent contenir de véritable.

3. Pour l'énumération des prélats présents au concile, il faut consulter principalement saint Athanas, *Cont. Ar. Or.* et *Apol.*, p. 292 et 750. Se méfier des souscriptions portées dans les actes du concile qui présentent toutes des impossibilités manifestes. — Nous avons

A leur tête marchait la députation de l'évêque de Rome saint Sylvestre, à qui son grand âge n'avait pas permis de se déplacer. Elle était composée de deux prêtres, Viton et Vincent, et dirigée par l'ami de Constantin, la lumière de l'Espagne, Osius de Cordoue [1]. Enfin deux Barbares, un Perse, Jean, et un Goth, Théophile, complétaient cette réunion du genre humain [2]. C'é-

indiqué plus haut l'explication très ingénieuse que donne M. Charles Lenormant de ces imperfections et de ces contradictions. Le texte copte contient en particulier une phrase qui explique pourquoi le nombre connu des évêques d'Occident est si peu considérable : « Quoniam, traduit M. Lenormant, non oportebat eos congregari in unum super his. » — On avait attaché moins de prix au nom des Occidentaux, parce que leur réunion avait été moins nécessaire, leur foi étant moins suspecte.

1. Théod., I, 7; Socr., I, 10. Ce dernier auteur se trompe visiblement en nommant le pape Jules et non Sylvestre. Les textes qui mettent Osius de Cordoue à la tête de la députation de Rome, et lui font, en cette qualité, présider le concile sont très anciens. Gélase de Cyzique, qui vivait à la fin du ve siècle et qui était Oriental, en parle comme d'un fait constant. Les écrivains contemporains sont moins précis. A l'appui de de cette assertion, qui reçoit une si grande confirmation du récit d'un évêque grec, il faut remarquer : 1° que dans toutes les souscriptions et ans l'historien Socrate (I, 13), le nom d'Osius est rapproché de celui des légats du pape et figure en tête de la liste, et qu'on ne conçoit guère pourquoi, en présence des deux patriarches d'Alexandrie et d'Antioche (très jaloux dès lors de leur primauté) un simple évêque d'Espagne aurait pris le pas sur tous les autres, s'il n'avait représenté le siége qui était alors, d'un commun accord, le premier du monde; 2° que dans la plupart des conciles suivants, les papes envoyèrent ordinairement pour les représenter trois légats, un évêque et deux prêtres; 3° qu'Osius est nommé par saint Athanase le chef et le conducteur de tous les conciles : ἐπιφανὴς ὁ γέρων πείας γὰρ οὐ καθηγήσατο συνόδου (Athan., *De fugâ*, I, p. 703); 4° enfin, qu'il est très naturel que Constantin qui tenait à garder la haute main dans le concile, sans paraître l'opprimer, ait demandé au pape Sylvestre, dans l'intérêt commun de l'Église et de l'État, de mettre à la tête du concile le confident de ses vues et celui qui avait déjà pris connaissance de toute l'affaire à Alexandrie.

2. Socr., II 41.

tait un mélange d'accents et même d'idiomes divers qui faisait ressortir d'une manière plus touchante la communauté des sentiments. On se rappelait le don des langues et la première Pentecôte. Toutes les nations dispersées ce jour-là se réunissaient après trois siècles, fières des épreuves qu'elles avaient souffertes pour le signe de la foi, et des fils sans nombre qu'elles avaient enfantés à Jésus-Christ [1].

La discussion tarda quelques jours à s'ouvrir, parce qu'on attendait Constantin, retenu à Nicomédie pour célébrer l'anniversaire de la victoire qu'il avait remportée, deux ans auparavant, sur Licinius. Dans l'intervalle, des conversations s'engagèrent et des conférences s'établirent. On y pouvait pressentir les dispositions de la sainte assemblée. Elle se partageait évidemment en deux camps numériquement fort inégaux. Les plus nombreux étaient les esprits droits et simples, qui voulaient suivre sans détour la voie frayée par la tradition des anciens, et cherchaient en toute occasion quelle était l'antique foi de l'Église. C'étaient aussi les plus renommés par la sainteté de leur vie. Les autres, plus curieux, plus fiers de leur science, disaient qu'il ne fallait pas s'en rapporter à l'opinion des anciens sans la soumettre à l'examen [2]. Ceux-ci favorisaient évidemment l'opinion d'Arius. Ils n'étaient guère plus d'une vingtaine, mais ils passaient pour les plus ha-

1. Socr., I, 8.
2. Soz., I, 17.

biles. C'étaient, après les deux Eusèbe, Théodote de Laodicée, Paulin de Tyr, Athanase d'Anazarbe, Grégoire de Béryte, Aéce de Lydde, Métrophante d'Éphèse, Narcisse de Néroniade, Patrophile de Sythople, Théogone ou Théognis de Nicée, Théonas de Marmarique et Seconde de Ptolémaïde [1], ces deux derniers déjà condamnés par Alexandre. Arius les avait suivis par ordre de Constantin, et conférait secrètement avec eux [2].

Des laïcs vénérables, des philosophes, des païens même, attirés par la curiosité, peut-être par le désir de se railler des divisions de l'Église, se mêlaient à ces entretiens, encore sans caractère officiel. Les païens en général, et principalement les philosophes, fort désintéressés d'ailleurs dans le débat, inclinaient naturellement du côté d'Arius dont le système semblait plus conforme aux raisonnements de la dialectique. L'idée de faire du Fils une être intermédiaire, instrument et gouverneur de toute la création, exécuteur de la pensée divine, leur souriait assez. Ils reconnaissaient là des traces de la philosophie platonicienne, et le Verbe chrétien ainsi travesti ressemblait au Démiurge du Timée. C'était donc, en général, dans l'intérêt d'Arius qu'ils pressaient d'arguments les évêques chrétiens avec qui ils entraient en dispute, ne se faisant pas faute, au besoin, de se servir des textes de l'Écriture que la science païenne

1. Théod., I, 6. — Rufin, I, 5. — Gél. Cyz., I, 1.
2. Rufin, I, 5. Evocabatur frequenter Arius in concilium.

commençait à bien connaître. Ces entretiens donnèrent lieu à plusieurs controverses animées dont la singularité frappa vivement les assistants, et par la suite les discussions des philosophes païens avec les Pères de Nicée devinrent le texte, soit de légendes touchantes, soit d'exercices de déclamation sur lesquels se donnait carrière la rhétorique chrétienne. Gélase de Cyzique, auteur du ve siècle, a ainsi consacré un demi-volume à un dialogue manifestement supposé entre le philosophe Phédon et les plus savants du concile, Eusèbe Pamphile, Osius, Léonce de Césarée, et Macaire de Jérusalem. Le philosophe y prend la défense du système d'Arius avec une abondance de citations bibliques et une connaissance de la théologie chrétienne qui dépassent la mesure de la vraisemblance. On n'y trouve guère de sensé et de naturel que cette réponse d'un des Pères à une question du philosophe : « O mon très-cher, nous vous avons déjà averti une fois pour toutes, quand il s'agit de mystères divins, de ne jamais demander de pourquoi ni de comment[1]. »

D'autre part Socrate, Sozomène et Rufin rapportent unanimement l'anecdote suivante, qui joint à plus de simplicité le mérite d'une grâce touchante. Dans une de ces conversations qui duraient depuis longtemps et tournaient à l'aigreur, le païen qui la soutenait, doué d'une grande éloquence, s'emportait en raillant contre

1. Gél. Cyz., II, 23.

le culte nouveau et triomphait d'un ton insolent. Un vieillard sortit alors d'un groupe et s'approcha pour prendre la parole. C'était un homme vénéré qui avait confessé Jésus-Christ dans des jours périlleux, mais qui n'avait aucun talent de discussion. Son apparition fit passer le sourire sur le visage des uns et inspira aux autres la crainte qu'il ne prêtât au ridicule. Cependant personne n'osait l'arrêter, parce qu'il jouissait d'une considération générale. Le saint homme alors commençant : « Écoute, philosophe, dit-il, au nom de Jésus-« Christ. Il y a un seul Dieu, créateur du ciel et de la « terre, de toutes les choses visibles et invisibles. Il a « tout fait par la vertu de son Verbe, et tout affermi « par la sainteté de son esprit. C'est ce Verbe que « nous appelons le Fils de Dieu, qui, prenant pitié des « erreurs des hommes et de leur manière de vivre, « pareille à celle des bêtes, a bien voulu naître d'une « femme, converser avec les hommes et mourir pour « eux. Il viendra de nouveau comme un juge des choses « auxquelles chacun aura employé sa vie. C'est là tout « simplement ce que nous croyons. Ne perds donc pas « tant de peines à demander la preuve des choses que la « foi seule comprend, et à leur chercher des raisons « d'être ou de ne pas être. Mais réponds-moi sans dé-« tour, veux-tu croire? » Le philosophe tout troublé, répondit en balbutiant : « Je crois. » Puis il assura à ceux qui avaient auparavant soutenu le même sentiment que lui, qu'il avait senti une impulsion inté-

rieure irrésistible qui le forçait de confesser la foi du Christ[1].

On put donc voir, dès le premier jour, que le débat allait s'engager entre l'orgueil de la science et la simplicité de la foi. Mais le triomphe de la vérité eût été mal assuré, si elle n'avait eu pour elle que la majorité numérique d'une assemblée pieuse et simple. D'ailleurs sur des questions aussi ardues que celles qui allaient se débattre, les évêques partisans d'Arius, habiles et versés dans toutes les ressources du langage, pouvaient trouver plus d'une manière de mettre en défaut la sagacité de leurs collègues, et de leur faire admettre quelques expressions équivoques, innocentes en apparence et au fond captieuses, qu'ils se seraient réservé ensuite d'interpréter et d'étendre à leur gré. La candeur charitable du grand nombre des évêques rendait même ce péril plus redoutable. Ce fut là l'inappréciable utilité de la présence d'Athanase. Même dans le rang inférieur où il était encore, tous les auteurs s'accordent à reconnaître qu'il exerça dès le premier jour un grand ascendant sur toute la réunion. La qualité principale de son esprit l'y destinait naturellement. C'était un rare mélange de droiture de sens et de subtilité de raisonnement. Dans la discussion la plus compliquée rien ne lui échappait, mais rien ne l'ébranlait. Il démêlait toutes les nuances de la pensée de son

1. Soz., I, 18.

adversaire, en pénétrait tous les détours; mais il ne perdait jamais de vue le point principal et le but du débat. Rompu à tous les tours de force de la dialectique, son esprit, à la différence du commun des docteurs d'Orient, n'avait pas perdu en simplicité et en vigueur, ce qu'il gagnait en variété et en souplesse. Unissant les qualités des deux écoles, il discutait comme un Grec et concluait nettement comme un Latin. Cette combinaison originale, relevée par une indomptable fermeté de caractère, fait encore aujourd'hui le seul mérite qu'à distance nous puissions pleinement apprécier dans ses écrits. La passion particulière qui les animait, affaiblie dans nos cœurs avec le péril, ne saurait plus nous enflammer au même degré : elle nous fatigue souvent, au contraire, par ses redites et ses instances. Mais quand on a suivi patiemment sa discussion dans le dédale des erreurs qu'il poursuit et combat, quand on a battu, pour ainsi dire, tous les bois de ce labyrinthe, c'est un charme de se retrouver assis avec lui sur un roc inébranlable dominant d'un seul coup d'œil tout le champ de la vérité.

L'empereur arriva enfin le 4 ou le 5 juillet, et la séance solennelle fut indiquée pour le lendemain [1]. Dans la soirée il reçut plusieurs évêques, les moins estimables de la réunion, qui l'entretinrent avec assez d'acri-

1. Cette date résulte du fait même qu'il avait célébré à Nicomédie l'anniversaire de la défaite de Licinius, qui avait eu lieu le 3 juillet 323. — Socr., I, 8. — Gél. Cyz., II, 6.

monie, de différends particuliers, et lui remirent même des mémoires contre plusieurs de leurs collègues. Constantin qui arrivait avec des intentions de paix, et très-décidé à faire finir les divisions, les reçut avec beaucoup d'humeur, et fit jeter les papiers au feu sans les lire, en disant : « Le Christ a dit que celui qui veut « qu'on lui pardonne ses offenses, doit les pardonner aussi « à son frère. Quant à moi, ajouta-t-il, si je voyais un « évêque surpris en adultère, je le couvrirais de mon « manteau, de crainte que la vue d'un tel scandale ne « fût nuisible à l'âme des spectateurs [1]. » Il ne paraît pourtant pas que cette fâcheuse impression ait altéré, en aucune manière, le respect que Constantin éprouvait pour la sainte assemblée.

Le lendemain, en effet, au point du jour, le concile entier se rendit au palais de la ville, dont la grande salle avait été préparée pour le recevoir [2]. Des siéges

1. Socr., I, 8. — Théod., I, 10. — Soz., I, 17. Ce dernier auteur rapporte l'anecdote un peu différemment. Suivant lui, Constantin aurait attendu la séance solennelle pour brûler tous ces papiers en témoignage de son incompétence dans les causes ecclésiastiques. Théodoret, au contraire, met le trait tout à fait à la fin du concile.

2. Des écrivains paraissent, nous ne savons trop pourquoi, avoir attaché une grande importance à établir que les séances du concile de Nicée eurent lieu dans une église et non dans le palais de Constantin, et ils interprètent en ce sens ces mots : Ἐν τῷ μεσωτάτῳ τῶν βασιλείων. Βασιλείων suivant eux, désigne déjà la *Basilique*, l'église de Nicée et non le palais royal. Ils appuient cette interprétation sur un autre passage d'Eusèbe, III, 7, où il est dit : Une seule maison de prières, élargie par Dieu lui-même, contenait les Syriens et les Ciliciens. Mais d'autre part, Sozomène et Théodoret n'hésitent pas à dire, l'un que le concile se tient dans le palais, εἰς τὰ βασίλεια, *parce que l'Empereur voulait y assister* (I, 19), l'autre (I, 6) que Constantin *avait fait préparer* un local

étaient rangés le long des murailles, en nombre exactement égal à celui des évêques. Chacun entra, prit sa place et se tint dans le silence, attendant l'arrivée de l'empereur. Les portes s'ouvrirent, et les officiers de la garde impériale défilèrent, sans bruit, l'un derrière l'autre. On remarqua que des chrétiens seuls avaient été mis de service ce jour-là. Enfin, on annonça l'Empereur lui-même ; tout le monde se leva, et Constantin parut. Il était revêtu d'une robe de pourpre tout étincelante d'or et de diamants ; il s'avança, dit Eusèbe, les yeux baissés, une légère rougeur sur les joues, d'une démarche noble, bien que mal assurée, où se montrait la dignité royale, tempérée par l'humilité chrétienne. Sa grande taille, l'éclat de ses regards, le feu des joyaux de son diadème, donnaient à toute sa personne, je ne sais quelle majesté surhumaine. « On eût dit l'apparition d'un ange [1]. » Il traversa ainsi toute la salle et

dans son palais. Comment croire d'ailleurs qu'il y eût déjà à Nicée, en 325, un assez grand nombre d'églises pour qu'Eusèbe eût pu dire *la plus grande des églises ?* Ce qui ôte toute véritable importance à cette question, c'est qu'il ne s'agit point évidemment ici d'un palais propre à Constantin, du lieu même de sa demeure. Les basiliques des villes anciennes étaient, non pas toujours des palais de demeures impériales, mais plus souvent de vastes bâtiments consacrés au service public, comme nos hôtels de ville ou nos palais de justice. Alors, comme aujourd'hui, parmi nous, ce genre de bâtiment renfermait de grandes salles propres à toute espèce de réunion, et Constantin mit la plus vaste à la disposition du concile. Cette simple remarque ôte au mot *palais* le caractère de domesticité impériale qui sans doute avait décidé des écrivains chrétiens à écarter ce sens. — Cf. Valois, notes sur Eusèbe, *Vit. Const.*, III, 7. — Tillemont. — Heinichen, éditeur de la *Vie de Constantin* d'Eusèbe, Lipsiæ, 1830, p. 158.

1. Eus., III, 10.

s'arrêta vers le haut-bout, devant un petit siége d'or qu'on lui avait préparé. Là il se retourna vers l'assemblée avec un léger salut, comme pour demander la permission de s'asseoir. Tous les prélats s'inclinèrent et ne s'assirent qu'après lui.

L'évêque qui se tenait au côté droit [1] et qu'Eusèbe ne nomme pas, peut-être parce que c'était lui-même, se levant alors, lui fit un compliment en peu de mots, rendant grâces au Dieu tout-puissant. Cette petite adresse finie, l'Empereur se leva à son tour au milieu d'un silence universel. Il promena gracieusement ses regards sur l'assistance, rencontrant partout des yeux fixés sur lui; puis, d'un ton de voix très-doux, il prononça ces paroles en latin; un interprète les traduisait à mesure [2]:

« Mes très-chers, c'était le comble de mes vœux de

1. C'est encore ici un des points les plus fréquemment et les plus inutilement controversés de l'histoire. Eusèbe (III, 11,) a évidemment l'air de faire entendre que ce fut lui qui prit la parole, et les éditeurs de ses œuvres n'ont jamais hésité à lui faire honneur de cette harangue. — Sozomène (I, 18) affirme positivement que ce fut Eusèbe qui parla. Mais Théodoret, I, 7, met en scène Eustathe, évêque d'Antioche. Enfin, un auteur fort postérieur, Nicétas, dans le *Thesaurus orthodoxæ fidei*, rapporte, d'après un fragment perdu d'un contemporain, que l'orateur fut Alexandre, évêque d'Alexandrie, dont il cite même le discours dans des termes manifestement supposés. (Tillemont, *Concile de Nicée*, note VI.) — Notes de Valois sur Eusèbe, III, 12. — Heinichen, *Vit. Const.*, p. 160. — On a voulu tirer de ce fait quelque indication pour résoudre la question controversée de la présidence des conciles. Mais il n'est nullement certain que celui qui était à droite fut le président, la place de gauche étant souvent préférée chez les Romains. Tout est donc complétement insignifiant.

2. Eus., III, 12.

« jouir un jour de votre présence. Puisque j'ai aujour-
« d'hui cette bonne fortune, j'en rends grâces au Souve-
« rain du monde, et je compte, au premier rang, parmi
« ses bienfaits, le bonheur de vous voir rassemblés
« autour de moi, et en disposition de prendre sur toute
« chose un sentiment unanime. Qu'à l'avenir donc,
« aucun ennemi, jaloux de notre prospérité, n'ose la
« troubler, et puisque la tyrannie qui avait déclaré la
« guerre à Dieu, a été détruite de fond en comble, par
« l'aide de ce Dieu puissant, prenons garde que le génie
« malin ne trouve quelque autre moyen d'exposer aux
« blasphèmes la loi divine. Quant à moi, la division
« intérieure de l'Église m'a paru plus terrible et plus à
« craindre qu'aucune guerre et aucun combat, et au-
« cune des choses du dehors ne me cause plus de peine
« que celle-ci. Lorsque, par le concours et le consente-
« ment du Tout-Puissant, j'eus triomphé de mes enne-
« mis, je pensais qu'il ne me restait plus qu'à louer Dieu,
« et à me réjouir avec ceux qu'il avait délivrés par ma
« main. Mais, aussitôt que j'ai appris la division surve-
« nue parmi vous, j'ai jugé que c'était une affaire pres-
« sante et qu'il ne fallait pas négliger, et désirant
« apporter aussi remède à ce nouveau mal, je vous ai
« convoqués tous sans délai, et c'est une grande joie
« pour moi que d'assister à votre réunion. Mais, je ne
« croirai être arrivé à la satisfaction complète de mes
« vœux, que lorsque j'aurai vu tous vos cœurs fondus
« dans les mêmes sentiments, et unis par cette con-

« corde, qui doit régner entre nous, puisque c'est votre « devoir, consacrés à Dieu comme vous l'êtes, de la « prêcher aux autres. Ne tardez donc pas, ô mes amis, « ô ministres de Dieu, ô serviteurs d'un maître et d'un « sauveur commun, ne tardez pas à faire disparaître « toute racine de discorde, et à délier par la paix le « nœud de vos controverses. C'est ainsi que vous ferez « ce qui plaît au Dieu souverain, et moi, votre frère « dans le service de Dieu, vous m'obligerez au delà de « toute expression[1]. »

Ce discours finit, ajoute Eusèbe, il laissa la parole aux présidents de la réunion.

Le cours que prit alors la discussion, pendant cette séance et pendant celles qui suivirent, n'est pas aisé à déterminer. Nous n'avons aucun récit détaillé et tout à fait digne de foi de l'intérieur du concile. L'ardeur des écrivains orthodoxes les entraîne évidemment trop loin, et si on les en croyait, Arius et ses partisans étant condamnés tout d'une voix, dès le premier jour, par un mouvement d'indignation universelle, on ne voit pas trop à quoi l'assemblée se serait occupée pendant les six semaines qu'elle dura encore. D'autre part, les écrivains suspects d'Arianisme, comme Eusèbe de Césarée, laissent à dessein toutes choses dans un demi-jour vague,

1. Le discours de Constantin est rapporté par Eusèbe, Sozomène, Socrate, Rufin (*loc. cit.*) dans des termes différents, mais les idées sont toutes pareilles. Gélase de Cyzique seul lui fait tenir un long discours scholastique, où l'on ne retrouve même aucun des traits originaux de Constantin. Nous avons suivi la version d'Eusèbe.

mêlant artificieusement à des protestations de respect quelques insinuations défavorables contre le mode de procéder du concile[1]. Il semble cependant qu'à travers ces récits combinés, et principalement à la faveur de quelques fragments de saint Athanase qui font partie de ses polémiques, on puisse se faire une idée de la suite générale des délibérations.

Le concile étant réuni pour des nouveautés de doctrine introduites par Arius, c'était au novateur et à ses amis à soutenir d'abord leurs opinions. Arius fut mandé devant le concile. Il paraîtrait que là, sous l'influence de l'orgueil que lui inspirait la grandeur de son rôle devant le monde chrétien assemblé, il perdit tout sentiment de prudence. Il alla, sans hésiter, jusqu'au bout de son opinion. Il soutint que le Verbe n'était, ni éternel comme le père, ni de même nature, ni de même substance; qu'il n'était pas Dieu, mais seulement participant de la Divinité, au sens où l'Écriture dit que tous les hommes le sont; qu'il n'était pas davantage la propre sagesse du Père, par laquelle il a créé le monde[2]. Il ajouta, qu'au commencement, le Père était seul et qu'il avait tiré le Fils du néant, par un acte de sa volonté; enfin, il termina, en disant, que le Père était invisible et incompréhensible même pour le Fils, car

1. On ne peut douter, par exemple, que ce ne soit pour altérer l'autorité du concile qu'Eusèbe insiste sur la part que Constantin prit à toutes les décisions (*Vit. Const.*, III, 13), et va même, dans un autre endroit (Théod., I, 12), jusqu'à lui attribuer l'invention du mot *consubstantiel*.

2. S. Athan., *Contra arianos. Or.* I, p. 294.

ce qui a commencé ne peut connaître ce qui est éternel [1]. Il n'était même pas bien sûr que le Fils pût comprendre à fond sa propre substance.

Il y eut, à la suite de toutes ces paroles étranges, un mouvement très-vif et très-prononcé d'indignation dans le concile. Les évêques les moins savants en étaient choqués au fond de l'âme, et se bouchaient les oreilles pour ne pas en entendre davantage. La personne d'Arius fut perdue ce jour-là, sans retour, dans l'esprit de tous les Pères [2].

Mais il avait des amis moins compromettants qui entreprirent de sauver sa retraite. Les deux Eusèbe se mirent à l'œuvre. D'une part, ils agirent très-activement auprès de Constantin pour qu'aucune mesure ne fût prise contre la personne d'Arius [3]. De l'autre, ils

1. S. Athan., *Contra Arianos. Or.* I, p. 294.

2. Cette scène est décrite en propres termes dans saint Athanase, et toutes ces hérésies sont mises dans la bouche même d'Arius : Ταῦτα καὶ τοιαῦτα λέγων μὲν ὁ Ἄρειος, αἱρετικὸς ἀπεδείχθη. Et plus loin : Ἐν τῇ κατὰ Νίκαιαν συνόδῳ οἱ συνελθόντες πάντες πανταχόθεν ἐπίσκοποι τὰς ἀκοὰς ἐπὶ τούτοις ἐκράτουν. Il est de plus certain, par le témoignage unanime de tous les historiens, qu'Arius était présent à Nicée. — Soz., I, 17; Rufin, I, 5; Soc., I, 9. Il est donc parfaitement naturel de croire qu'il fut mandé devant le concile et même devant Constantin, qui était venu exprès pour entendre le débat et n'en pouvait perdre la partie la plus curieuse. Cependant Tillemont (*Concile de Nicée*, note VII) paraît penser qu'Arius ne fut entendu que dans les conférences préalables et non officielles. Un texte de Sozomène est la seule autorité qui puisse appuyer ce sentiment : Συνιόντες καθ' ἑαυτοὺς οἱ ἐπίσκοποι μεταπαλοῦνται τὸν Ἄρειον. Mais Rufin dit positivement : *Evocabatur frequenter Arius in concilium.* Il faut désespérer de mettre tous les textes d'accord. Nous présentons la suite des faits comme elle nous semble la plus naturelle.

3. C'est Constantin lui-même qui témoigne de ces faits dans une lettre postérieure. Théod., I, 19.

travaillèrent dans le concile à faire rédiger une déclaration de foi qui laissât la porte ouverte à la controverse.

Il ne suffisait pas, en effet, de condamner la fausse doctrine. Dans l'état de confusion où les progrès de l'erreur avaient jeté beaucoup d'esprits, une déclaration explicite de la vraie foi était nécessaire et réclamée par tout le monde chrétien. C'était là que les partisans secrets d'Arius attendaient leur avantage. Ils pensaient, non sans raison, que sur une matière aussi délicate, le concile aurait peine à trouver des expressions assez claires, assez positives pour qu'il ne fût pas possible de les dénaturer par voie d'interprétation. Leur plan fut donc d'accepter, autant qu'ils le pourraient, les termes dont la majorité du concile se servirait, et d'y adhérer en les commentant de telle manière que le sens en pût demeurer douteux. De cette sorte, ils hâteraient la fin de l'assemblée, et après sa dispersion, la confession de foi, rédigée par elle, au lieu de terminer la discussion, ne servirait qu'à lui fournir un nouvel aliment. Le plan était bien combiné, et sans l'Esprit-Saint et Athanase qui lui servait d'instrument, l'artifice avait plus d'une chance de réussir.

Dans cette ligne de conduite, il paraissait désirable aux partisans d'Arius de se tenir sur la réserve et de laisser porter la parole à leurs adversaires. Mais soit qu'on eût pénétré leur détour, soit qu'ils en eussent déjà trop dit pour pouvoir se dispenser de s'expliquer, on les pria, avec douceur et politesse, dit Athanase, de donner leurs

raisons et de se justifier de toute complicité dans l'impiété d'Arius[1]. Cette insistance parut leur causer beaucoup d'embarras, et une scène de confusion s'ensuivit dans laquelle ils se contredirent d'une façon assez ridicule les uns les autres, et ne purent réussir à trouver une formule qui les satisfît tous sans mécontenter le concile[2]. Espérant mieux réussir par écrit, Eusèbe de Césarée, la plume la plus exercée du concile, qui d'ailleurs s'était beaucoup moins mis en avant que son homonyme, se décida à présenter, en son nom, une confession de foi qui a été conservée. A des termes d'un respect profond pour le Fils Verbe de Dieu, et engendré avant tous les siècles, se trouvaient jointes des expressions ambiguës pouvant être prises indifféremment dans des sens divers.

L'habileté de la rédaction était cependant telle qu'elle séduisit l'esprit de Constantin, qui suivait tous ces débats sans les trop comprendre, n'ayant qu'une seule pensée, celle d'apaiser la discussion quand elle devenait trop vive, et d'arriver à une résolution unanime. Il en fit d'abord compliment à Eusèbe; mais on lui fit observer que la pièce manquait de netteté précisément sur le point capital, et il convint qu'il fallait ajouter quelque chose sur l'identité de substance du Père et du Fils. La profession de foi d'Eusèbe fut donc, sinon déchirée, comme le disent quelques historiens, du moins ren-

1. S. Athan., *De dec. Nicenæ synodi*, p. 251.
2. S. Athan., *loc. cit.*

voyée à une nouvelle discussion pour être amendée, corrigée et éclaircie [1].

Ce fut cette fois le tour des orthodoxes de prendre la parole. Alors commença une discussion curieuse, décrite par Athanase avec une vivacité pittoresque qui ne laisse pas douter qu'il en fût lui-même un des principaux acteurs. Eusèbe et sa troupe, comme il les appelle, adhéraient à chacune des expressions qu'on mettait en avant, en leur donnant une interprétation et un sens qui en altéraient toute la force, et ils abondaient en textes de l'Écriture pour justifier à la fois leur assentiment et leurs réserves. On leur demandait s'ils voulaient écrire dans la profession de foi, que la nature du Fils est *de Dieu :* « Nous y adhérons, répondaient-ils, car nous aussi nous « sommes de Dieu : il n'y a qu'un Dieu, dit l'apôtre, « et tout est de lui. — Voulez-vous reconnaître, co nti- « nuait-on, que le Fils n'est point une créature, mais la « vertu, la sagesse et la similitude du Père, véritable- « ment Dieu?» Ils se regardèrent entre eux, murmurè-

1. Théod., *loc. cit.* Lettre d'Eusèbe de Césarée à son diocèse. — Eus., *Vit. Const.*, XII, 13. Nous ne pouvons croire qu'Eusèbe ait pu inventer complétement l'adhésion qu'il affirme que Constantin donna à sa confession de foi. Il y a d'ailleurs des phrases de la confession de foi d'Eusèbe qui se retrouvent textuellement dans le symbole de Nicée. Il n'est donc nullement invraisemblable que cette pièce ait servi de texte aux rédacteurs du symbole. En tout, nous essayons dans ce récit de combiner les comptes-rendus des divers partis; nous fondant sur cette opinion, que, dans les temps de division, chacun présente les faits à son avantage, mais que, comme on se surveille réciproquement, personne ne les suppose complétement. Il y a donc un fond de vrai et une part d'exagération de tous les côtés. C'est l'œuvre de l'historien de les dégager.

rent quelques mots confus, puis ils dirent : « Nous y « consentons. Car nous aussi, les hommes vivants, nous « sommes appelés l'image et la gloire de Dieu, et bien « des choses, dans l'Écriture, sont appelées aussi sa « vertu. C'est ainsi qu'il est dit dans le psaume, toute la « vertu du Seigneur est sortie d'Égypte... et les saute- « relles même et les araignées sont appelées les vertus « du Seigneur [1] : quant à dire qu'il est vrai Dieu, nous « n'y voyons pas d'inconvénient, car il l'est depuis qu'il « a été fait tel. [2] » Ils semblaient mettre le concile au défi de trouver, dans la langue, une expression pour rendre sa pensée qui ne convînt pas également à la leur.

C'est pour sortir de cet embarras que les rédacteurs du concile à la tête desquels figurait Osius, soutenu par Athanase, trouvèrent dans leur mémoire un mot qui ne se rencontrait pas à la vérité dans l'Écriture-Sainte, mais usité déjà dans le langage théologique, et dont le sens était parfaitement conforme à la pensée de l'Évangile. C'était un terme composé de deux mots grecs dont l'un signifie *même* et l'autre *substance* [3]. Il signifiait par conséquent que le Fils était *de la même substance* que le Père. On l'a traduit en latin par le mot *consubstantialis*. Ce mot se trouvait déjà dans Origène [4]. Il était telle-

1. S. Athan., *Ad in Africa episcopos, ep.*, p. 986. — Conf., *De dec. syn. Nic.*, p. 268 et suiv.
2. *Ibid.*
3. Ὁμός et οὐσία-ὁμοούσιος.
4. Orig., *Fragm. in epistolam ad Hebreos*, t. IV, p. 69, édit. Paris., 1759.

ment répandu dans les écoles, que vers le milieu du IIIe siècle, on avait fait à Saint Denys d'Alexandrie le reproche d'avoir paru répugner à s'en servir dans une lettre dogmatique [1]. A la vérité, quelques hérétiques en ayant abusé pour nier toute distinction entre le Fils et le Père, l'expression était tombée en défaveur [2]. Mais dans la circonstance présente, elle parut parfaitement propre à déjouer la tactique obstinée des Eusébiens.

Outre le mérite d'une parfaite clarté, le mot avait, en effet, l'avantage d'avoir été positivement condamné par Eusèbe de Nicomédie dans une lettre qui circulait sur les bancs du concile [3]. Il lui était donc impossible de continuer ici cette adhésion captieuse qu'il avait donnée jusque-là à tout ce qu'on lui avait proposé. Il se trouvait, comme dit saint Ambroise, transpercé par son propre glaive. Le but d'Athanase était atteint. On allait distinguer, dans le concile, ceux qui voulaient rendre un hommage sincère à la divinité de Jésus-Christ de ceux qui ne lui payaient que le vain tribut d'un respect apparent. Aussi les Eusébiens embarrassés firent-ils éclater,

1. S. Athan., *De dec. Nic. syn.*, p. 274.

2. C'est ainsi que nous expliquons la prétention que les Ariens mirent en avant plus tard, à savoir : que le mot d'ὁμοούσιος avait été condamné dans le concile d'Antioche, assemblé contre Paul de Samosate en 269. Saint Athanase ne conteste pas absolument ce fait (*De synodis Arimini et Seleuciæ*, I, p. 919). Paul de Samosate était accusé de l'hérésie de Sabellius qui effaçait la distinction des personnes dans la Trinité. C'était l'erreur opposée à celle d'Arius. On craignit de la favoriser en se servant alors d'un terme qui aurait pu être mal interprété.

3. S. Ambroise, *De fide*, l. III, § 15. Il est clair que c'est cette lettre dont il est parlé dans Théodoret, I, 8.

sur-le-champ, une grande colère et se donnèrent-ils toutes les apparences d'une véritable indignation. Ils étaient inépuisables en railleries, en interprétations ridicules et même inconvenantes sur le sens de l'expression proposée[1]. Le concile, sans s'intimider, soumit la proposition à un sérieux examen, et comme on reconnut qu'elle ne prêtait à aucune des significations mauvaises qu'on voulait y trouver, d'un avis commun, dont dix-sept voix seulement se séparèrent, le mot *consubstantiel* dut être écrit dans la profession de foi[2]. »

Ce résultat fut accueilli avec une satisfaction générale, et l'on vit jusqu'à un évêque schismatique, appartenant à une petite secte, qui venait négocier sa réconciliation à Nicée, s'écrier : « O Empereur, rien de tout ce que vient de faire le concile n'est nouveau : depuis le temps des apôtres on a toujours cru ainsi[3]. »

On procéda à la rédaction du symbole, c'est-à-dire d'une formule simple, courte, de nature à se graver dans toutes les mémoires, pouvant même être mise sur un rhythme musical et chantée dans les solennités publiques, pareille à ce qu'était déjà le court résumé de la foi, rédigé par les Apôtres, qui avait servi si longtemps de signe de reconnaissance aux chrétiens persécutés à travers le monde. Telle fut l'origine illustre du symbole aujourd'hui inséré dans l'office divin de la messe, et

1. Socr., I, 8.
2. Socr., I, 8; Soz., I, 20; Rufin, I, 5; S. Athan., *Epist. ad vianum.*
3. Socr., I, 10, Soz., I, 22.

qui n'est, dans toute sa première partie, qu'une reconnaissance éclatante et exacte de l'antique foi de l'Église au sujet de la Trinité divine. Mais le concile se borna prudemment à statuer sur les points positivement en litige. La rédaction s'arrêtait donc à ces paroles : Nous croyons aussi au Saint-Esprit. Tout ce qui suit dans le symbole provient de définitions de foi postérieures que l'intérêt de la vérité menacée par d'autres erreurs a rendues plus tard nécessaires [1]. Le concile s'abstint même d'entrer dans toutes les discussions oiseuses qu'on avait voulu greffer sur le débat véritable. C'est ainsi qu'il ne voulut pas décider la question, agitée dans les écoles, de savoir si le mot grec d'*hypostase* pouvait être convenablement employé pour désigner les personnes de la Trinité. Autant il avait attaché d'importance aux expressions, quand une pensée véritable y était engagée, autant il témoignait de mépris pour les querelles de mot.

Enfin, pour ne laisser aucun nuage dans les esprits, le concile, en condamnant les hérésies nouvelles, eut soin de renouveler les jugements portés par l'Église sur toutes les erreurs précédentes, et en particulier, afin d'éviter que d'une extrémité les esprits ne se portassent trop naturellement vers une autre, il anathématisa formellement les opinions de Sabellius, qui confondait

1. Voir plus bas le symbole. Nous indiquerons les modifications apportées, depuis Nicée, même à la première partie de cette pièce fameuse.

en une seule les diverses personnes divines. Il avait établi l'unité de substance, il maintint la distinction des personnes[1].

Au symbole était joint le canon suivant : « Quant à « ceux qui disent qu'il y a eu un temps où le Fils n'était « pas, ou qu'il n'était pas avant d'avoir été engendré, « ou qu'il a été tiré du néant, ou qu'il est d'une autre « substance ou essence que Dieu, ou qu'il est muable et « sujet à changement, ceux-là, la sainte Église catho- « lique apostolique de Dieu les déclare anathèmes[2]. »

Il fallait appliquer cette excommunication générale aux personnes des hérétiques qui étaient présentes devant le concile. Il n'y eut point de difficulté pour Arius[3]. Il ne fit point, ou on ne lui demanda pas de soumission. L'irritation du concile contre lui était extrême. On fit publiquement lecture du poëme scandaleux de la Thalie au milieu d'un soulèvement universel. Il avait probablement prévu cet orage, car on n'entend plus parler de sa présence à Nicée, et il fit d'autant mieux de s'en

1. Cette précaution du concile, de faire suivre la condamnation des doctrines ariennes de celles du sabellianisme, était naturelle, puisque les amis d'Arius s'étaient toujours défendus en imputant à ses adversaires une tendance vers le sabellianisme. Le fait était déjà indiqué dans un passage de saint Athanase, *De syn. Arim. et Seleuciæ*, p. 872. Il a reçu une confirmation complète dans les fragments coptes publiés par dom Pitra et analysés par M. Charles Lenormant. *Spicil. Solesm.*, p. 521.

2. Socr., Soz., Rufins. Athan., *loc. cit.* — Le fragment copte n'a qu'un seul mot pour ce qui est rendu en grec par τρεπτὸν καὶ ἀλλοιωτόν.

3. Socr., I, 9. — S. Athan., *Apologia*, p. 774. Il n'y a que Jérôme qui affirme, on ne sait sur quel fondement, qu'Arius se [illegible] (*In Lucif.*, ch. 7.)

éloigner, que Constantin, enfin fixé dans ses incertitudes, ne se montrait, ni le dernier, ni le moins ardent à entrer dans le sentiment général. Avec lui, les peines temporelles suivaient de près les anathèmes de l'Église. Ordre fut aussitôt expédié à Arius de se rendre en Galatie, et d'y demeurer relégué avec tous les prêtres de son sentiment[1]. Puis, voulant sévir autant contre les écrits que contre la personne, Constantin jugea à propos d'en défendre la lecture, sous des peines sévères, par un édit rédigé dans son style habituel, sans doute déjà assez connu pour ne plus causer de surprise :

« Constantin Auguste, aux évêques et aux peuples :

« Arius ayant imité les hommes méchants et impies, « il est juste qu'il subisse la même peine qu'eux. De « même donc que le philosophe Porphyre, ennemi de « la vraie religion, ayant composé contre elle d'odieux « ouvrages, en a recueilli le juste salaire, à savoir : qu'il « est devenu infâme auprès de la postérité, que sa mé- « moire est couverte d'opprobre, et que ses livres « impies ont été détruits, il nous plaît qu'à l'avenir Arius « et ses sectateurs soient appelés porphyriens, afin qu'ils « portent le nom de ceux dont ils ont imité les mœurs. « En outre, tous les livres écrits par Arius devront être « brûlés par les flammes, partout où ils se trouveront, « afin que, non-seulement son odieuse doctrine soit

1. Rufin, I, 5; Socr., I, 8. Le lieu d'exil d'Arius n'est pas bien certain. Ni Socrate ni Rufin ne l'indiquent. On ne l'induit que d'un fragment de Philostorge. — Eusèbe, éd. Val., *Supplementa Philostorgiana*, p. 540.

« anéantie, mais que la mémoire même n'en passe pas « à la postérité. Et je déclare de plus, que si quelqu'un « est surpris, ayant caché un livre d'Arius, et ne le « brûle pas sur-le-champ, il subira la peine de mort. « Le supplice capital suivra immédiatement la décou- « verte de la faute. Que Dieu vous conserve[1]. »

L'empereur avait entendu, probablement, dire dans le concile, que les erreurs d'Arius étaient empruntées aux philosophes néoplatoniciens d'Alexandrie, et il mettait à profit sa science récemment acquise par cette voie d''assimilation légale. Le concile, qui ne provoquait pas cette ardeur, mais ne pouvait la contenir, faisait quelques jours après allusion à la rigueur de cette sentence, en ces termes touchants de sa lettre synodale : « Ce qui a été fait contre cet homme, vous le saurez, « ou vous l'apprendrez; ce n'est point à nous à insulter « à un malheureux qui expie son crime par un juste « châtiment[2]. »

Une si prompte et si rude détermination donnait beaucoup à réfléchir aux évêques suspects d'arianisme. Eusèbe de Nicomédie surtout, courtisan par habitude, accoutumé aux bonnes grâces impériales et à la considération générale, ne pouvait prendre son parti de tomber dans la défaveur du maître, en même temps qu'il restait dans l'évidente minorité de l'Église. Le symbole pourtant était signé par tous les prélats, Osius et

1. Socr., I, 9; Soz., I, 30.
2. Socr., I, 9.

les deux autres députés du pape ouvrant la liste[1]; on attendait Eusèbe et les siens. Un grand combat se livra dans son âme, entre son orgueil, peut-être aussi sa conscience et les suggestions de la politique. Il consulta la princesse Constantie, qui sans doute ne lui donna aucun espoir de contenter son frère, à moins d'une soumission absolue. La politique l'emporta enfin, et il se décida à souscrire le symbole, avec l'expression même qu'il avait si longtemps combattue, raillée et maudite. Son exemple fut suivi par tous ceux qui avaient partagé son opinion, à l'exception des deux qui avaient déjà été condamnés à Alexandrie, Second de Ptolémaïde et Théonas de Marmarique. Le symbole eut ainsi, à deux voix près, l'unanimité du concile[2].

Cette détermination si manifestement extorquée par la peur, couvrit les prélats dissidents de ridicule et de confusion. Les deux évêques obstinés, déposés par le concile, mais fiers d'avoir au moins succombé avec cou-

1. M. Ch. Lenormant, dans le mémoire déjà cité, tire avec raison un grand parti de ce fait, qu'Osius signa avant tout le monde et avec les légats du saint-siége. Dans le texte copte, suivant lui, les souscriptions sont ainsi rédigées : « Osius, de la ville de Cordoue : *Je crois de la manière qu'il est écrit plus haut.* Victor et Vincentius, prêtres : *Nous avons souscrit pour notre évêque, qui est celui de Rome : Il croit de la manière qu'il est écrit plus haut.* » La différence entre ces deux souscriptions provient, dans l'opinion de M. Lenormant, de ce qu'Osius étant évêque, avait, outre sa qualité de légat, un droit personnel de voter au concile, tandis que les deux prêtres qui l'accompagnaient n'avaient qu'un droit de représentation. Cette interprétation n'a rien d'invraisemblable.

2. Theod., I, 7; S. Athan., *De decr. Nic. syn.*, p. 251; Rufin, I, 5; Philost., I, 9. — A la vérité, il semblerait résulter d'une pièce insérée

rage, leur firent sentir avec amertume la lâcheté de leur défection. « Eusèbe, dit Second de Ptolémaïde, tu as « signé pour ne pas être envoyé en exil ; mais je te le « dis, de la part de Dieu qui me le révèle, avant un an « tu seras exilé comme nous. » Ce souvenir, d'ailleurs, devait faire le désespoir de leur vie et la honte de leur mémoire. Il n'est sorte d'artifices et de commentaires qui n'aient été mis en œuvre, soit par eux, soit par les écrivains qui leur sont favorables, pour en atténuer l'humiliation ; et Philostorge, écrivain arien, crut apparemment les justifier, en racontant l'histoire suivante, qui a eu plus de réputation qu'elle n'en mérite. Il prétend qu'ils s'avisèrent qu'en changeant seulement une des lettres du mot *consubstantiel*, en y insérant un iota imperceptible, on en altérerait le sens. Le mot ὁμοούσιος signifiait *de même substance ;* le mot ὁμοιούσιος, signifiait seulement *de substance semblable*. En apposant leur signature ils firent ce léger changement, dont personne ne s'aperçut, et se trouvèrent ainsi moins engagés qu'ils ne paraissaient. Le mérite de l'invention appartiendrait, dans ce récit, à la princesse Constantie. L'anecdote n'a

dans Socrate, I, 14, et Sozomène, II, 16, et attribuée à Eusèbe et à Théognis de Nicée, qu'ils consentirent bien à signer le symbole, mais non l'anathème d'Arius, et c'est une opinion qui a été assez généralement suivie. (Kayes, *Concile of Nicea*, p. 39.) Mais Tillemont, non sans raison, considère cette pièce comme fausse : le principal motif qu'il donne est qu'il n'est fait aucune mention dans saint Athanase de cette distinction établie par Eusèbe et Théognis, et que si elle eût existé, le saint évêque n'aurait pas manqué d'en tirer parti. Nous discuterons plus loin, avec Tillemont, cette pièce à la date où elle devrait être placée.

pas plus de valeur historique que la ruse n'aurait de valeur pour justifier Eusèbe de Nicomédie[1].

La grande affaire ainsi terminée, le concile songea à profiter de la réunion du monde chrétien pour régler des débats moins importants, mais qui se prolongeaient depuis de longues années, et qui avaient contribué à envenimer la querelle principale, en fournissant à l'hérésiarque des auxiliaires tout prêts. Au premier rang venait le schisme de Mélèce, évêque de Lycople, qui se maintenait depuis vingt ans en état d'insubordination contre l'évêque d'Alexandrie. Il s'était fait primat de son propre chef, et il avait nommé des évêques dans toute l'étendue de son prétendu ressort. Dans plus d'une ville d'Égypte, par conséquent, il y avait deux évêques en présence, se disputant le gouvernement du troupeau. Un tel désordre appelait une prompte répression; mais le concile, qui répugnait à sévir, comme s'il eût été fatigué de rigueurs, usa, à l'égard de Mélèce, d'une mansuétude presque excessive. Il le laissa dans sa qualité d'évêque et même dans sa résidence, mais en lui interdisant toute faculté, soit de nommer, soit d'ordonner personne, en réduisant par conséquent, sa dignité à un vain titre d'honneur[2]. La disposition prise, à l'égard des évêques ou autres dignitaires créés par lui, fut plus singulière encore. On les assujettit d'abord à une nouvelle imposition des mains, et on leur

1. Philost., *ibid.*
2. Théod., I, 9.

fit prendre rang derrière les prélats orthodoxes d'une ordination plus récente[1]. De plus, on leur interdit de se mêler, en aucune manière, du gouvernement de leurs églises, tant que vivrait l'évêque orthodoxe. A sa mort, ils pourraient rentrer dans la plénitude de leurs fonctions, moyennant qu'ils fussent agréés par le choix du peuple, et confirmés par l'évêque d'Alexandrie. Cette disposition bizarre, qui laissait les rivaux aux prises, ne devait pas profiter à la paix publique. Athanase, qui eut plus tard à intervenir dans les fâcheuses conséquences qu'elle produisit, n'en parle pas sans une nuance de mécontentement[2]. On est tenté de penser qu'il s'y était prudemment opposé, et, que le concile, contre son avis, céda au désir de paix souvent irréfléchi qui tourmentait l'âme de Constantin.

Une question de pure discipline, mais fort grave, qui avait divisé la chrétienté à plusieurs reprises, et un moment même avait failli faire naître un schisme, prenait rang ensuite dans les préoccupations du concile.

1. Cette nouvelle imposition des mains a donné lieu à des discussions assez graves. Il est de foi, en effet, que les ordinations des hérétiques sont valables quand elles ont été faites suivant les formes voulues, dans l'ordre de la tradition apostolique. Nous avons vu à cet égard la décision du concile d'Arles. Il y a donc lieu de croire qu'il ne s'agit ici que d'une bénédiction spéciale, destinée à confirmer aux yeux des peuples le caractère sacré des évêques orthodoxes. Le mot χειροτονία, dont se sert la lettre synodale, ne répugne point à cette interprétation. D'ailleurs, il est impossible de rien fonder sur un texte isolé. (Tillemont, *Concile de Nicée*, note XII.)

2. Οἱ Μελετιανοί, dit-il, ὁπωσδήποτε ἐλέχθησαν· οὐ γὰρ ἀναγκαῖον νῦν τὴν αἰτίαν ὀνομάζειν. *Apol.*, p. 777.

Tous les Chrétiens ne célébraient pas le même jour la première solennité du christianisme, celle qui servait de lien à la nouvelle et à l'ancienne révélations divines, la fête de Pâques. La plupart des Églises avaient changé le jour de la Pâque, comme le sabbat, pour le consacrer spécialement à la mémoire de la résurrection du Seigneur, dont l'agneau pascal des Juifs n'était que le symbole. La pâque juive était irrévocablement fixée au quatorzième jour du premier mois du printemps (mars ou nisan)[1], et tombait, par conséquent, indifféremment un des jours de la semaine. Les Chrétiens s'étaient fait de très-bonne heure une règle inviolable d'ajourner la fête jusqu'au dimanche suivant, et de consacrer toute la semaine précédente au souvenir de la passion et aux préparations de la prière et du jeûne[2]. Un petit nombre d'églises seulement, répandues en Syrie, en Mésopotamie et en Cilicie[3], étaient restées étrangères à ces changements, et célébraient Pâques le même jour que les tribus juives répandues par le monde. Aucune instance n'avait pu les déterminer à se conformer à la règle commune, et plus de cent ans déjà

1. *Exod.*, XII, 3; *Deut.*, XVI, 1.

2. Cette règle fut adoptée successivement dans les conciles de Rome, de Césarée, en Palestine, de Pont en Achaïe, de Corinthe, de Lyon, d'Osrhoène, etc. (Eus., v. 23). Mais il n'est pas douteux qu'elle se fondait sur un usage plus ancien encore. Il y avait aussi quelque divergence entre les Eglises pour le nombre de jours de jeûne.

3. S. Athan., *De syn. Ar. et Sel.*, p. 872. — Constantin (Eus., *Vit. Const.*, III, 19) met la Cilicie au nombre des Églises qui avaient adopté la coutume d'Occident.

auparavant, le pape Victor avait vainement employé contre elles les premières menaces du siége de Rome [1]. On voyait ainsi, par un contraste très-étrange et souvent presque scandaleux, à quelques lieues de distance, la pénitence des uns à côté de la réjouissance des autres [2]. Le concile crut nécessaire de ramener, sur ce point, tout le monde chrétien à l'uniformité, et il décréta, en vertu de son autorité souveraine, que la pâque chrétienne aurait toujours lieu le dimanche qui suivrait le jour fixé par Moïse [3]. On remarque qu'il se servit dans ce décret de cette expression de commandement : nous avons résolu; tandis que dans l'exposition du dogme, il avait fait précéder sa déclaration de ces seuls mots : Voici quelle est la foi de l'Église; distinguant ainsi les règles qui peuvent passer et les vérités éternelles, le pouvoir de commander, dont l'exercice est confié à l'Église, et le dogme révélé dont elle n'a que le dépôt [4].

Quelque chose de plus était nécessaire pour arriver à donner une régularité parfaite à la fête principale de l'année ecclésiastique. Le calendrier, chez les Juifs, comme presque chez tous les peuples de l'Orient, se divisait en mois lunaires, et ils n'excellaient nullement à résoudre le grand problème de toute l'astronomie an-

1. Eus., *Hist. eccl.*, v. 24.
2. Eus., *Vit. Const.*, III, 18.
3. S. Épiph., *Hær.*, LXX, 2. — Sur le calendrier des Juifs et leur manière de faire concorder le retour des mois lunaires avec les révolutions du soleil. conf., *Art de vérifier les dates*, édit. Paris, 1782, vol. I, p. 82-83.
4. S. Athan., *loc. cit.*

tique, à savoir d'établir des rapports exacts entre les révolutions de la lune et celles du soleil. Pour s'assurer que le mois de nisan où devait tomber la Pâque revînt toujours à peu près à la même époque du printemps, ils se contentaient d'intercalations de jours ou de mois supplémentaires. Leur Pâque tombait ainsi soit avant, soit après l'équinoxe du printemps, de sorte qu'on voyait quelquefois deux fêtes de Pâques dans le cours d'une même année, et quelquefois l'année entière s'écoulait sans qu'elle revînt. Pour porter remède à ce désordre, le concile établit que la lune qui servirait à déterminer la fête de Pâques serait celle dont le quatorzième jour coïnciderait avec l'équinoxe du printemps ou le suivrait de plus près[1]. Dès lors il y eut un grand intérêt à connaître d'avance avec un suffisant degré de certitude le rapport du retour des nouvelles lunes et du passage du soleil à l'équinoxe du printemps : calcul toujours épineux, puisqu'il faut de part et d'autre tenir compte de fractions de temps souvent difficiles à déterminer et irréductibles les unes dans les autres. L'antiquité avait dressé, pour les rendre plus faciles, plusieurs sortes de tables qu'on nommait des *cycles*. Le plus illustre était celui de Méthon, connu sous le nom de nombre d'or, qui comprenait un espace de dix-neuf années au bout desquelles les révolutions du soleil et de la lune étaient censées se retrouver dans les mêmes rapports. Ce fut

1. S. Épiph., *loc. cit.*

ce tableau fameux par son exactitude relative que le concile prit pour base de ses appréciations. Mais il ne manquait pas dans son sein de chronologistes habiles pour en critiquer et en corriger certains défauts [1]. Eusèbe de Césarée, en particulier, qui avait de justes prétentions à la connaissance des temps, trouva là l'occasion de réparer les échecs de son amour-propre froissé. On le chargea, lui et d'autres savants en astronomie, d'examiner de près la question, et ce fut sans doute là l'origine d'un livre de la Pâque qu'il publia plus tard et dédia à Constantin, comme nous le voyons par une lettre de remerciement que nous possédons encore [2]. Mais en attendant qu'un tableau exact et définitif pût être dressé, le concile établit que chaque année, à une époque déterminée, l'Église d'Alexandrie, terre natale des observations astronomiques, ferait connaître à l'Église de Rome le jour de Pâques de l'année suivante, et qu'à son tour Rome en informerait toute l'Église [3]. Tous

1. Plusieurs écrivains ecclésiastiques, entre autres saint Ambroise, *De Pascha*, et saint Jérôme, *De viris illustribus*, 61, font honneur de la composition du cycle de XIX ans et du nombre d'or soit au concile de Nicée, soit à Eusèbe. Comme il est certain que le cycle était connu fort longtemps avant le concile, leur assertion ne peut se rapporter qu'à un travail dont le concile aurait chargé tant Eusèbe que d'autres, pour vérifier l'exactitude du cycle et s'en servir pour dresser le tableau des Pâques. L'inexactitude du cycle tient, comme on sait, à ce qu'on y néglige la différence d'heures, qui fait que la période de XIX ans n'est pas exacte.

2. Eus., *Vit. Const.*, IV, 34-35.

3. Bucherius, *De cyclo pascali*, p. 481. — Tillemont, *Conc. de Nicée*, vol. VI. p. 667. — Hefele, *Concilien-Geschichte*, vol. I, p. 312 et suiv.

ces détails intéressèrent vivement Constantin, qui en fit l'objet d'une proclamation spéciale à tous ses peuples[1]. Ce n'étaient là pourtant que les premiers tâtonnements d'une science encore imparfaite, et avant que la question fût fixée tout à fait, il a fallu s'y reprendre à plus d'une fois. Mais l'histoire serait ingrate si elle ne reconnaissait pas là le début des services signalés que la religion lui a rendus. Ce fut grâce à cette observation patiente des temps et des astres que l'Église a pu, au sein de la barbarie, conserver la trace des jours écoulés, et nous devons encore aujourd'hui à un pape toute l'exactitude de nos calculs chronologiques.

Le nombre et la nature des autres décisions qui occupèrent les moments et la pensée du concile ont été l'objet de nombreuses controverses. Pendant de longues années, en effet, en l'absence d'actes parfaitement officiels, on a fait remonter jusqu'au concile de Nicée l'origine de presque toutes les règles un peu importantes de discipline ecclésiastique[2], et les vingt canons que nous possédons avec une certitude complète sont loin d'épuiser tout ce que la tradition, même appuyée de bons témoignages, a prêté à cette mémorable assemblée. Théodoret, pourtant, affirme qu'il n'y en eut pas davantage, et Rufin n'en compte vingt-deux que parce

1. Eus., *Vit. Const.*, III, 17-19.
2. Voir l'*Éclaircissement* B *sur les actes et canons du Concile de Nicée*, à la fin du volume.

qu'il les divise autrement : c'est aussi le nombre de vingt qui fut envoyé, sur la demande des Pères du sixième concile de Carthage, par les églises d'Alexandrie, de Constantinople et d'Antioche, après de minutieuses recherches [1].

Ces vingt canons peuvent se diviser en deux catégories. Le plus grand nombre ne fait que renouveler des règles déjà anciennes concernant la bonne administration des sacrements et la dignité du ministère ecclésiastique. Ainsi le premier écarte des ordres sacrés les eunuques volontaires; le second, les néophytes trop récemment convertis, coupables de péchés graves depuis leur baptême; le dix-septième, les usuriers et ceux qui se livrent à des gains sordides. Le neuvième et le dixième déposent du sacerdoce même reçu ceux qui y ont été élevés indûment, en étant indignes soit pour quelques crimes graves, soit pour avoir failli devant la persécution. Le onzième, le douzième et le quatorzième établissent de longues années de pénitence pour les faillis ou les relaps de la dernière persécution de Licinius. Le treizième accorde des facilités particulières pour la distribution des sacrements au moment de la mort. Par le huitième, le concile statue d'après les règles du concile d'Arles sur la validité des sacrements conférés par deux petites sectes d'hérétiques, les novatiens et les paulianistes, confirmant les actes

1. Baronius, 325, § 157. — *Conc. gener.*, Labbe, t. II, p. 27-30. — Voir l'*Eclaircissement* B.

des premiers qui avaient conservé la formule orthodoxe du baptême, infirmant ceux des seconds qui l'altéraient[1]. Enfin le troisième canon défend positivement à tout évêque, prêtre ou diacre d'avoir chez lui aucune femme, excepté une mère, une sœur ou une tante. S'il faut en croire Socrate et Sozomène, dont le témoignage a été en ce point fort contesté[2], le concile, à ce sujet, aurait voulu s'expliquer plus clairement encore et ordonner positivement à tous ceux qui s'engageaient, étant mariés, dans les ordres sacrés, de se séparer de leurs femmes. Mais le vénérable Paphnuce, évêque de Thébaïde, qu'une longue vie d'austérité ne permettait de soupçonner d'aucun relâchement, s'y opposa très-fortement. Il représenta que tous ne pouvaient pas être assujettis à une discipline si étroite, et qu'il y aurait danger pour la vertu des femmes ainsi abandonnées. Il suffisait, suivant lui, de se conformer à l'ancien usage, et d'interdire aux clercs encore dans le célibat de contracter mariage. Ce fut devant cette opposition que s'arrêta la détermination du concile, et peut-être les termes assez peu clairs du troisième canon indiquent-ils l'intention de poser en principe général la règle de la continence, si conforme à l'esprit de l'Écriture et à la tradition antique, sans la rendre pourtant assez explicite pour

1. Voir plus haut, chapitre II, le canon du concile d'Arles. vol. I, p. 286.

2. Voir l'*Éclaircissement* B *sur les actes et canons du concile de Nicée*, à la fin du volume. — Soz., I, 23. — Socr., I, 11.

3. Voir l'*Éclaircissement* B à la fin du volume.

obliger toutes les églises à procéder immédiatement à des rigueurs d'une exécution difficile.

Mais à côté de ces règles de mœurs qui ne faisaient que confirmer d'antiques usages, se place, dans un jour particulier, tout un petit code de hiérarchie ecclésiastique en cinq articles qui ne fut pas l'œuvre la moins importante du concile.

Par le quatrième et le sixième canon conçus comme il suit, les droits des métropolitains dans le monde chrétien, les droits plus élevés des évêques d'Antioche et d'Alexandrie sont reconnus avec une autorité désormais inviolable :

« Que l'on garde en Égypte, en Libye et dans la Pen-
« tapole, l'ancienne coutume, de telle sorte que l'évêque
« d'Alexandrie y ait la puissance, comme c'est aussi
« l'usage de l'évêque de Rome[1], et que l'on conserve
« aussi à l'église d'Antioche et aux autres métropoles
« toutes leurs prérogatives. Et que tout le monde sache
« que si quelqu'un est fait évêque sans l'approbation du
« métropolitain, le grand concile ne le tient point pour
« évêque.

« Mais si un choix a réuni les suffrages communs, et
« qu'il soit conforme à la raison et aux règles de l'Église,
« la pluralité des voix doit l'emporter (6e canon).

« Il convient que l'évêque soit institué par tous ceux

1. Ce canon n'assimile l'évêque de Rome aux évêques d'Alexandrie et d'Antioche que pour les droits du patriarcat, comme nous le ferons voir dans l'éclaircissement B à la fin du volume.

« de la province. Mais si la chose est difficile, soit à « cause de quelque nécessité présente, soit à cause de « la longueur du chemin, que trois, au moins, réunis « dans le même lieu, procèdent à l'imposition des mains; « mais que le droit de confirmer demeure toujours, dans « chaque province, au métropolitain (4e canon).

Contre ces droits du métropolitain, aucune considération quelque élevée qu'elle soit, ne peut valoir. Le concile fit lui-même, sur-le-champ, l'application de sa règle en maintenant les droits du métropolitain de Césarée sur les évêques d'Ælia Capitolina. Ælia était le nom officiel donné à la ville d'Adrien construite sur les ruines de Jérusalem, et Macaire, son évêque, fit en vain valoir ce grand souvenir. On ne lui accorda qu'une prérogative d'honneur par ces termes du septième canon : « L'évêque d'Ælia Capitolina conserve l'honneur qu'il a par l'antique tradition, mais sans préjudice de la dignité du métropolitain[1].

C'est dans le même esprit d'organisation et d'ordre que le concile établit que l'excommunication portée par l'évêque d'un diocèse devra être tenue pour valable par tous ceux de la province, sauf à être examinée avec soin dans un concile provincial qui devra se tenir, deux fois par an, avant la sainte quarantaine de Pâques, et dans la saison d'automne (5e canon). Il défend également (15e canon) qu'aucun, soit évêque, soit prêtre, soit diacre,

1. Cette ordonnance ne mit point un terme aux prétentions de l'évêque de Jérusalem, qui finirent par prévaloir au concile de Chalcédoine.

passe d'un lieu dans un autre, et échappe ainsi à sa juridiction naturelle. Enfin, par une dernière prescription (18e canon), il rappelle aux diacres la soumission qu'ils doivent aux prêtres et la distance qui les sépare de ceux qui ont le pouvoir d'offrir en sacrifice à Dieu le corps de Jésus-Christ (ἔχοντας προσφέρειν.)

C'est par cette série de dispositions que la grande assemblée du monde chrétien donnait une sanction officielle et sacrée à ce qui n'était jusques-là que l'œuvre insensible et lente des années. Attentive à conserver intacts tous les fondements posés par Jésus-Christ, respectant ce que l'expérience avait élevé sur ces bases, elle achevait de régulariser tous les linéaments de l'édifice chrétien et de faire de l'Église une monarchie fortement organisée, inaccessible à l'injure des passions humaines et du temps.

Tout l'ensemble de ces décrets devait être confirmé à Rome et porté à la connaissance de la chrétienté entière : c'est à quoi le concile pourvut par l'envoi de députés aux diverses églises, et la rédaction de lettres synodales[1]. Nous avons encore le texte de celle qui fut adressée à l'Église d'Alexandrie, principale intéressée dans le débat de l'Arianisme[2]. Elle est terminée par un éloge touchant du vieil Alexandre

1. Gél. Cyz., II, 36. — 6e concile de Carthage, cap. 9.

2. La lettre synodale à l'Église d'Alexandrie ne fut assurément pas la seule. Les autres ont été perdues, entre autres celle qui, d'après la coutume généralement suivie dans l'Église, dut être écrite au pape saint Sylvestre, à laquelle on a vainement tâché de suppléer par des docu-

qui allait rentrer dans sa métropole triomphant et justifié. Mais le concile avait, dans Constantin, un propagateur de ses actes plus ardent encore et plus empressé qu'aucun de ses membres. L'empereur ne pouvait contenir sa joie d'être enfin arrivé à s'assurer de l'unanimité au moins apparente des pontifes chrétiens, et même son orgueil d'avoir présidé à l'œuvre d'une telle réconciliation. Il ne perdit pas un jour pour faire connaître à toutes les églises, principalement aux Alexandrins, le triomphe de sa prudence et de sa foi : « Nous « avons reçu, s'écriait-il dans une exaltation de joie, un « grand bienfait de la divine Providence : c'est à savoir « que, délivrés de toute erreur, nous ne reconnaissons « plus tous qu'une seule et même foi. Le diable désormais « n'a plus de prise sur nous; toutes les machines qu'il avait « dressées pour notre perte sont détruites de fond en com- « ble. Toutes les discussions, tous les différends, tous les « tumultes, tous les poisons mortels de la discorde, l'éclat « de la vérité les a fait disparaître d'après l'ordre de « Dieu. Car il n'y a qu'un Dieu que nous adorons tous « sous le même nom et en l'existence de qui nous « croyons tous. C'est pour arriver à ce résultat que, par « l'inspiration de Dieu, j'ai convoqué dans la ville de « Nicée le plus grand nombre d'évêques que j'ai pu ; et « c'est avec eux que moi, qui ne suis que l'un d'entre

ments que Baronius lui-même tient pour apocryphes. (Baron., 325, §§ 171, 199; Labbe, *Conc. gener.*, t. II, 58.) Le texte du 6e concile de Carthage montre avec quel soin tous les évêques veillèrent à la promulgation des actes du concile dans chaque diocèse.

« vous, qui me glorifie d'être votre frère dans le ser-
« vice de Dieu, j'ai entrepris la recherche de la vérité ;
« et toutes les choses qui par leur ambiguïté pouvaient
« être matière de controverse, ont été soigneusement
« discutées et examinées. Mais, Dieu miséricordieux !
« que de blasphèmes (et combien graves !) n'avons-
« nous pas entendus sur notre Sauveur, notre espérance
« et notre vie, de la bouche de quelques impudents qui
« contredisaient les divines Écritures et la sainte foi !
« Mais les évêques, au nombre de trois cents et plus,
« admirables par leur esprit de sagesse autant que par
« leur habileté, ont confirmé par une sentence unanime
« l'unité de leur foi qui est la seule foi conforme à la
« vérité et au texte de la loi divine, et Arius est resté
« seul victime des machinations du diable... Nous tous
« acceptons donc cette croyance que le Dieu tout-puissant
« nous offre. Allons, retournons vers nos frères chéris
« dont ce ministre impudent du diable nous avait sépa-
« rés. C'est notre corps, ce sont nos membres : retour-
« nons promptement vers eux... car ce qui a paru vrai
« à ces trois cents évêques, il faut le tenir pour la sen-
« tence de Dieu même, puisque le Saint-Esprit éclairant
« l'intelligence de tant d'hommes si illustres, leur a dé-
« couvert la volonté divine... Que personne de vous ne
« diffère : retournez tous de bon cœur à la voix de la
« vérité, et lorsque je viendrai bientôt parmi vous, que je
« puisse rendre, avec vous, grâces à ce Dieu qui voit
« tout, pour nous avoir fait connaître la vraie foi et rendu

« le don si désirable d'une mutuelle charité. O frères « chéris, que Dieu vous conserve [1] ! »

Avant que les prélats se séparassent, Constantin voulut leur donner une fête, le jour de l'ouverture de la vingtième année de son règne, qui commençait le 25 juillet 325. Il eût été plus conforme à l'antique usage de se rendre à Rome pour célébrer, au sein de la capitale de l'Empire, ces *vicennalia*, dont la solennité était fort grande dans les habitudes des Romains; mais Constantin, tout entier à la grandeur de la religion nouvelle, ne croyait pas pouvoir mieux célébrer sa fête qu'au milieu de l'Église chrétienne réunie. Il fit préparer un grand repas, dont la magnificence surpassait toute imagination. Dans le vestibule du palais, les gardes du corps formant le cercle, se tenaient l'épée nue pendant que les hommes de Dieu défilaient devant eux pour entrer dans les appartements intérieurs. Les principaux prélats furent admis à manger avec l'empereur; les autres soupèrent à des tables disposées des deux côtés de la salle. Le coup d'œil était tel qu'Eusèbe, qui avait à la vérité un grand faible pour les splendeurs du monde, nous dit qu'il croyait voir une image du règne de Jésus-Christ, et que tout cet éclat tenait du rêve plus que de la réalité. Ce qui pouvait contribuer à son enivrement, c'est qu'il fut appelé lui-même, dans cette solennité, à prononcer devant l'assemblée un panégy-

1. Socr., I, 9.

rique de Constantin. Nous n'avons point ce morceau, dont il ne parle pas sans une secrète complaisance. S'il était de la même longueur et sur un ton d'éloge aussi emphatique et aussi ampoulé que celui qu'il fit dix ans après, dans une circonstance analogue et qui nous est parvenu, il dut mettre à forte épreuve l'admiration et la patience des convives [1].

Mais, il n'y avait rien et surtout aucun éloge, quelque long qu'il pût être, qui altérât le contentement parfait de Constantin. Ses gestes, ses propos, témoignaient à tout moment du ravissement de son âme. Il se levait de table pour aller baiser les saintes plaies des confesseurs [2]. Puis, regardant le grand nombre des évêques qui l'entouraient : « Et moi aussi, dit-il, je suis évêque. Vous, « vous êtes évêques pour les choses qui se font au « dedans de l'Église; mais, moi, Dieu m'a institué comme « un évêque pour les choses du dehors [3]. » Dans un de ces entretiens familiers, il prit à partie un certain Acésius, évêque de la petite secte des novatiens, à qui le concile avait ouvert une porte de réconciliation, et lui demanda pourquoi lui et les siens étaient sortis de la communion de l'Église, et Acésius lui ayant expliqué

1. Eus., *Vit. Const.*, III, 14-15.
2. Théod., I, 11 ; Socr., I, 11.
3. Eus., IV, 24. Je n'ai sans doute pas besoin de m'excuser d'avoir placé ce propos tenu à table, mais qu'Eusèbe rapporte sans date déterminée, au moment de ce grand festin de Nicée. Il est clair que c'est ce jour-là surtout que Constantin a pu se glorifier de sa qualité prétendue d'*évêque du dehors*.

assez longuement que c'était parce qu'ils ne voulaient pas admettre un certain ordre de pécheurs à la pénitence : « Faites donc venir une échelle, ô Acésius, lui « dit l'empereur en raillant, et montez au ciel à vous « tout seul [1]. » Ainsi se trahissait à tout instant ce même assemblage de piété et d'orgueil, de soumission et de présomption qui devait semer cette illustre vie de tant de singuliers et déplorables contrastes.

Sa dernière harangue aux prélats qui prenaient congé, fut touchante et digne [2], malgré quelques traits encore bizarres. « Entretenez la paix entre vous; n'ayez point « de jalousie, ni de discorde. Que si l'un d'entre vous « l'emporte en éloquence et en sagesse sur les autres, ne « lui portez pas d'envie, et que lui-même n'en conçoive « pas d'orgueil... Car, Dieu seul peut juger véritable- « ment du mérite de chacun. Que les forts s'accommo- « dent aux faibles avec indulgence, car il n'y a rien de « parfait en ce monde; et il faut pardonner quelques « faiblesses à l'humanité..... Point de disputes; elles « prêtent à rire à ceux qui guettent toujours pour ca- « lomnier la loi divine. C'est à ceux-là surtout qu'il « faut penser, car nous pouvons les gagner, si tout ce « qui se fait parmi nous est toujours irréprochable. « ..... Pas trop de discours : les discours ne font pas « le même bien à tout le monde. Il y a des gens qui « aiment qu'on leur prête secours pour les faire vivre;

1. Socr., I, 10; Soz., I, 22.
2. Eus., *Vit. Const.*, III, 20 et suiv.

« d'autres ont besoin de protection... Chez quelques-uns « de petits présents, en témoignage d'estime, font naître « l'affection ; mais il y en a peu qui aiment les dis- « cours, et moins encore qui aiment la vérité. Il faut « s'accommoder à tout le monde, et, comme un bon mé- « decin, donner à chacun ce qui lui convient. »

Puis, il leur fit distribuer de nombreux présents, leur donna des lettres adressées aux intendants, à l'effet de mettre chaque année à la disposition de l'Eglise une certaine quantité de blé pour le soutien des ecclésiastiques et des pauvres, des veuves et des vierges. Enfin, il se recommanda à leurs prières, et les prélats sortirent émus et joyeux de tant de bontés. Ils se mirent chacun en route dans les voitures impériales, qui, au départ comme à l'arrivée, furent tenues à leur disposition [1].

Le souvenir de la grande assemblée devait demeurer pendant des siècles dans la mémoire des peuples, et nul événement de cet âge n'a laissé une trace plus profonde et plus brillante. L'imagination populaire, saisie par le spectacle de dignité et de grandeur qui lui avait été donné, ne cessait de s'y reporter. On racontait des anecdotes sans nombre sur les actes, sur les paroles des membres du concile, et sur les moindres détails matériels des séances. On les redisait sous les plus humbles toits. On les conservait précieusement dans les familles,

1. Eus., *loc. cit.*; Théod., I, 10.

et plus d'un siècle après, Gélase de Cyzique composait un volume entier de ces documents, les uns vrais, d'autres supposés et même évidemment fabuleux, dont il avait trouvé la plus grande partie dans les archives de son père. Des traductions plus récentes de manuscrits arabes ou coptes sont venues grossir encore cette collection, et faire voir jusqu'à quelle partie reculée de l'Empire avait pénétré la réputation des *trois cent dix-huit*, comme on les appelait emphatiquement.

Ces recueils, quoique difficiles à entendre, sont curieux à étudier. Il y a d'abord des sentences, des pensées remarquables, échappées probablement dans le cours des discussions à l'éloquence des Pères. Quelques assistants les avaient recueillies; elles avaient passé de bouche en bouche, et nous arrivent amplifiées, commentées, dénaturées; mais quelques-unes conservent encore un peu de leur saveur antique [1]. Ainsi, nous trouvons dans un manuscrit copte, d'une antiquité très-reculée, ces phrases vives et fortes : « Il n'y a pas « de créature dans la Trinité; mais lui, le Seigneur, « a tout créé. Il n'y a point de Dieu particulier pour « aucune des œuvres de la création. Toute la création « est libre, et Dieu lui a donné la liberté pour que la

1. M. Lenormant (Mémoire déjà cité, p. 84) rapproche très heureusement les sentences insérées dans le manuscrit copte du chapitre de Gélase de Cyzique, intitulé : Περὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν διατυπώσεων λόγος διδασκαλικός. (Gél. Cyz., II, 30. — Chapitre XIV de la version arabe des statuts apocryphes des Pères de Nicée. — Labbe, *Conc. gen.*, v. II, p. 378 et suiv.)

« volonté de chacun se manifestât... et la volonté de « quelques-uns les fait asseoir au-dessus des anges, « tandis que la volonté en a conduit d'autres à l'enfer. « Mais Dieu n'a rien créé de mal, et les démons eux-« mêmes ne sont pas mauvais naturellement. Dieu n'a « besoin de rien pour rester saint. » On aime à penser qu'on tient là quelques débris de ces conversations saintes des Pères, que la présence des philosophes devait amener habituellement à discuter entre eux de toutes les bizarreries morales ou métaphysiques, enfantées par le panthéisme oriental. De même, devant ces maximes simples qui suivent : « Hâte-toi vers l'Église, et ensuite à ton mé-« tier pour que Dieu bénisse l'œuvre de tes mains ; celui « qui va à son métier, avant d'entrer à l'Église, travaille « en vain. Retiens ce que tu as entendu dans la maison « de Dieu, et roule-le dans ta pensée, pendant le travail « comme en voyage. Celui qui cherche son refuge en « Dieu, s'amasse un secours intérieur : » on salue avec joie les premières leçons de cette doctrine évangélique, qui réhabilitait la condition laborieuse, et jusque-là servile, du pauvre, en lui apprenant à sanctifier le travail par la prière.

Vient ensuite dans presque toutes ces collections une abondance de canons et de décrets manifestement apocryphes. C'est un déluge de pièces fausses au travers desquelles la science a peine à se reconnaître[1]. On n'a

1. Voir l'*Éclaircissement* B sur les actes et canons du concile de *Nicée*, à la fin du volume.

pas moins, dans un manuscrit arabe, de quatre-vingts canons. Le nombre en est porté à quatre-vingt-quatre, dans un autre texte, traduit et défendu avec autorité, par un moine Maronite du Mont-Liban, professeur de langues orientales, à Rome, Abraham Excellensis, et il y joint jusqu'à cinquante-neuf constitutions séparées qui épuisent à peu près toutes les matières de la discipline ecclésiastique : célibat des prêtres, ordre des sacrements, règlement de préséance et presque d'étiquette pour la hiérarchie ecclésiastique, établissement de la juridiction des patriarches dans les moindres détails, formules d'excommunication, dispenses de mariage, et causes de séparations légitimes, règles de pénitence, constitution des monastères, tout est épuisé dans ce recueil qui est un véritable code de liturgie et de discipline. Malgré des marques visibles de suppositions, cette collection jouit encore aujourd'hui en Orient d'une grande considération, et fait loi, dans presque toutes les Églises du rit grec. En l'étudiant avec prudence, on peut recueillir quelque lumière pour connaître des coutumes immémoriales de l'Église et en tirer l'interprétation de certains points restés douteux [1].

Enfin, après les traditions et les écrits apocryphes, les légendes eurent aussi leur tour. De bonne heure l'autorité divine du concile fut appuyée aux yeux des peuples par

1. Ainsi ces canons contiennent des explications fort détaillées sur la qualité et les fonctions des chorévêques. (4e canon, *Conc. génér.* Labbe, p. 36 et suiv.)

des récits de prodiges. On raconta qu'une fontaine mystérieuse avait jailli sur la place de Nicée, en un lieu où le concile rassemblé avait fait une prière publique. Elle coulait sans relâche depuis ce jour, et on venait se baigner dans ses eaux miraculeuses. Nicéphore, historien grave, avait entendu aussi faire le récit suivant. Pendant la durée du concile, deux évêques, du nom de Chrysante et de Musonius, étaient venus à mourir. Le jour où le symbole fut rédigé, et où il fallait le signer, leurs confrères les invoquèrent en esprit, leur adressant cette prière : « O pères et frères, vous avez « combattu le bon combat, vous avez accompli votre « carrière; vous avez conservé la foi : si donc ce que « nous venons de faire est agréable à Dieu, que vous « voyez maintenant face à face, que rien ne vous empê- « che de venir signer avec nous le décret de foi. » Ils laissèrent en blanc la place de la signature des évêques morts, scellèrent ensuite le symbole, et veillèrent alentour toute la nuit. Le lendemain, on leva le sceau et on trouva la souscription suivante, miraculeusement insérée pendant la nuit : Nous Chrysante et Musonius, pleinement d'accord avec le saint concile œcuménique, bien qu'enlevés de la terre, nous avons signé le symbole de notre propre main.

Voici enfin une tradition d'une autre origine. Elle est tirée d'un manuscrit copte, déjà cité, qui s'exprime ainsi : « Quant à ce qui a été dit que les évêques « étaient au nombre de trois cent dix-huit, des grands

« du palais ont raconté ceci à nos frères : Nous avons « entendu dire qu'au temps du concile, quand tous les « évêques étaient sur leurs trônes, on en trouvait trois « cent dix-huit ; mais quand ils se levaient et se tenaient « debout, on en comptait trois cent dix-neuf... de telle « sorte qu'on ne pouvait venir à bout de fixer le chiffre « complet, ni de savoir le nom de celui qui venait en « plus du premier compte ; mais quand on arrivait à « lui, il prenait la figure de son voisin. A la fin on com- « prit que c'était le Saint-Esprit qui faisait le trois cent « dix-neuvième, et qui aidait ainsi les évêques à établir « la vraie foi ! »

Ces pieuses anecdotes, sans nulle valeur critique, témoignent pourtant de l'admiration naïve qu'inspirait aux populations l'œuvre des pères de Nicée. L'Esprit-Saint, en effet, avait accompli par leur intermédiaire une merveille plus grande que tous les prodiges qu'on racontait. Cette Asie Mineure, où l'Église chrétienne venait de tenir ses grandes assises, était depuis bien des siècles, la terre natale de toutes les superstitions et de tous les systèmes. La fable et la philosophie en avaient fait leur demeure de prédilection. Sur la côte méridionale de cette même contrée, le sol était jonché des ruines de Troie, brillante patrie des dieux d'Homère. Il n'était pas une des villes florissantes qui bordent la mer d'Ionie, pas une des îles de son archipel, qui ne pût se glorifier à la fois de la protection d'un Dieu et de la naissance d'un sage. Samos avait le

temple de Neptune et le berceau de Pythagore. L'Apollon de Claros et la Diane d'Ephèse étaient adorés sur les mêmes bords où avaient enseigné Thalès et Anaximandre, où Héraclite avait vu le jour. Mais ce long travail d'un même peuple, pour concevoir la pensée ou l'image de Dieu, n'avait enfanté jusqu'à ce jour que des rêvèries, des idoles, ou des monstres. Et en moins de six semaines, trois cents hommes, inconnus les uns aux autres, arrivant des bouts opposés du monde, s'exprimant dans des langues diverses, avaient su donner de la nature divine une formule nerveuse et concise, destinée à traverser toutes les mers et tous les âges! Et aujourd'hui, après quinze siècles écoulés, d'une extrémité à l'autre de la terre civilisée, dans les hameaux reculés des Alpes, dans les îles perdues de l'Océan découvertes par la science moderne, quand la solennité du dimanche relève vers le ciel les fronts courbés par le travail, on entend un concert de voix rustiques répéter sur un mode uniforme l'hymne de l'unité divine :

Credo in unum Deum, patrem omnipotentem factorem visibilium omnium et invisibilium : et in unum Dominum Jesum Christum, Filium Dei unigenitum et ex Patre natum ante omnia sæcula : Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero : genitum non factum, consubstantialem Patri : per quem omnia facta sunt ; qui propter nostram salutem descendit de cœlis : *et incarnatus est, et homo factus est; passus et sepultus est; et resurrexit tertia die; et ascendit in*

cœlum et iterum venturus est judicare vivos et mortuos, et credo in Spiritum sanctum [1].

1. Les légères différences qui distinguent ce symbole de celui qu'on chante dans nos églises proviennent de modifications faites plus tard par le concile de Constantinople.

CHAPITRE V

MEURTRE DE CRISPUS ET DE FAUSTA

(325 — 329)

SOMMAIRE :

Orgueil démesuré de Constantin à la suite du concile de Nicée. — Prétentions littéraires et théologiques. — Conférences tenues par l'Empereur lui-même pour la démonstration de la religion chrétienne. — Faveurs imprudemment accordées aux convertis. — Abus qui en résultent. — Ablave, préfet du prétoire. — Ses vices. — Constantin songe à partir pour l'Italie. — Loi contre les jeux de gladiateurs. — Mesures prises contre la renaissance du schisme. — Exil d'Eusèbe de Nicomédie. — Départ de Constantin. — Son arrivée à Rome. — État de la ville de Rome. — Persistance du paganisme dans l'ancienne capitale de l'empire. — Fête de l'ordre équestre. — Irritation de la population contre Constantin. — Patience avec laquelle il supporte ses injures. — Tragédie domestique. — Conjectures sur les motifs qui l'amenèrent. — Présence des frères de Constantin à Rome. — Division dans l'intérieur de la famille. — Calomnies dirigées contre le jeune Crispus. — Mort violente de ce jeune homme. — Plainte de sainte Hélène. — Remords de Constantin et supplice de l'Impératrice Fausta. — Indignation générale. — Fictions du baptême et de la donation de Constantin. — Part de vérité qui peut se trouver contenue dans ces traditions. — Construction de plusieurs basiliques à Rome. — Retour de Constantin en Orient. — Voyage de sainte Hélène en Palestine. — État de la Judée depuis la prise de Jérusalem. — Sainte Hélène entreprend la recherche des Saints-Lieux. — Découverte du Saint-Sépulchre et de la Vraie Croix. — Joie de Constantin et construction d'édifices sacrés sur les Saints-Lieux. — Retour triomphal et mort de sainte Hélène. — Maladie et mort de la princesse Constantie. — Avant de mourir elle obtient de son frère le retour d'Eusèbe de Nicomédie. — Projet de la fondation de Constantinople.

CHAPITRE V

MEURTRE DE CRISPUS ET DE FAUSTA.

(325 — 329)

L'heureux succès du concile de Nicée avait mis le comble aux prospérités de Constantin. Il avait réussi dans toutes ses entreprises politiques, militaires et religieuses. Il arrivait à cette période critique trop ordinaire dans la vie des grands hommes où leur fortune se lasse pendant que leur orgueil s'enivre.

C'est un grand honneur pour ceux qui courent la carrière de l'ambition d'avoir associé le sort de leur pouvoir et de leur renommée au triomphe d'une bonne cause. Mais dans l'extrême faiblesse humaine, nul honneur n'est sans péril. Quand on confond trop intimement sa cause avec celle de Dieu, l'égoïsme naturel en prend souvent subtilement prétexte pour se déployer sans scrupule en colorant d'un si beau nom ses âpres poursuites et ses jouissances empoisonnées.

Constantin n'était assurément pas destiné à éviter cet écueil où ont péri misérablement des consciences plus droites et plus délicates. Sa foi ferme mais grossière avait

été dès le premier jour formée presque à parties égales de reconnaissance et d'orgueil. Au point où il en était arrivé, engagé aux yeux des peuples dans le sort de la religion nouvelle par tant d'actes et de paroles, ni lui ni personne ne pouvaient distinguer si l'ardeur qu'il mettait à la servir avait pour but principalement l'intérêt de sa gloire ou de celle de Dieu. Il éprouva en particulier, après le spectacle imposant qu'avait donné le concile de Nicée et le rôle honorable qu'il y avait joué, un véritable éblouissement de vanité. Il ne pouvait manquer d'être entretenu dans ces sentiments par le concert des éloges que lui décernait la reconnaissance sincère des pieux évêques, et des flatteries intéressées qu'y mêlait la politique arienne.

Ce débordement d'amour-propre prit un cours très-singulier. Depuis qu'il avait entendu disserter de théologie, il avait pris la passion de travailler lui-même, avec un grand appareil d'érudition et de controverse, à la conversion de tout ce qui l'approchait. Ayant reçu peu d'éducation première, il était naturellement peu lettré. Mais on remarque assez généralement que le goût des lettres accompagne presque toujours les nobles instincts du pouvoir. Constantin avait fait preuve de bonne heure d'une grande estime pour la littérature[1]. Il avait eu soin de faire entrer dans sa maison, pour l'éducation de ses enfants, des professeurs de renom : Lactance avait élevé

1. Aurel. Victor., *Epit.*, 41. Nutrire artes bonas, præcipuè studia litterarum.

son fils aîné Crispus, et Arborius de Toulouse, l'oncle du poëte Ausone, fut chargé du soin des plus jeunes [1]. Les poëtes, les écrivains étaient bien reçus de lui sans distinction de religion, et lui dédiaient volontiers leurs œuvres. Une grande partie des Histoires Augustes rédigées par des narrateurs païens, et dans un esprit assez hostile au christianisme, sont pourtant adressées à l'empereur, et l'on voit qu'il avait donné parfois aux écrivains des renseignements et des directions pour présenter le récit des faits historiques de l'Empire dans un ordre convenable [2]. Le philosophe néoplatonicien Sopatre vivait à sa cour, et s'il n'est pas possible de croire, comme le dit Eunape [3], qu'il exerçait un grand crédit sur l'esprit du prince, il est certain cependant que la qualité d'écrivain et de penseur illustre faisait pardonner en lui celle de païen, et ce ne fut qu'à regret que Constantin l'abandonna plus tard à la vindicte populaire. Cette protection s'étendait à tous les arts libéraux, et le titre du Code théodosien sur les médecins et les professeurs s'ouvre par trois lois de Constantin accordant à tous les genres de lettrés l'exemption des charges publiques [4]. On a de lui aussi une lettre qui n'est pas sans prétention de bel esprit, écrite au poëte

1. Ausone, *De professoribus Burdegalensibus*, *Carmen* XVI.

2. Lampridius, *Vit. Alexand.*, p. 133-135, dans *Hist. Aug.*, édit. Par 1620. — Julius Capitolinus in *Maximinorum vitâ. Ibid.*, p. 138 : Servavi deinceps ordinem quem pietas tua a Tatio Cyrillo, clarissimo viro, qui græca in latinum vertit, servari voluit.

3. Eunap., *Vita Sophistarum. Ædesius.*

4. *Code Théod.*, XIII, t. 3.

Optatien, qui lui avait offert un bizarre opuscule tout entier composé d'acrostiches et de jeux de mots : « Sou-« vent, lui dit-il, ô mon frère très-cher, il a manqué « au génie des hommes cette faveur du temps qui est « nécessaire pour nourrir et pour arroser les esprits « consacrés à la poésie, comme ces ruisseaux descen-« dant des hauteurs rocailleuses d'une colline viennent « tempérer la sécherssse du sol en se répandant dans « des veines souterraines. Mais dans mon siècle ceux « qui parlent, comme ceux qui écrivent, sont sûrs « d'une oreille bienveillante et d'un souffle de faveur ; « et je ne refuse jamais aux études le témoignage qu'elles « méritent... Quant à l'éloquence, elle a un cours libre. « Mais la poésie est enchaînée par la loi et les entraves « de la mesure. Ce n'est donc point à tort que l'usage a « voulu que ceux qui veulent s'essayer en ce genre in-« voquent le Parnasse et l'Hélicon, puisque là où échoue « la force de l'esprit des mortels le secours divin est « nécessaire. J'ai donc vu avec plaisir que vous en étiez « venu à ce point de facilité, de pouvoir, en conservant « les anciennes règles des vers, vous imposer de nou-« velles lois..... et j'ai pour agréables l'hommage de « votre éloquence, l'exercice de votre esprit et la sou-« plesse de votre talent [1]. »

Mais s'il n'avait dédaigné aucun genre de belles-lettres, c'était principalement à l'apologétique sacrée qu'on

1. Porphyrii Optatiani, *Panægyricus ad Constantinum*, dans Baronius, 325, § 90.

le vit tout d'un coup s'adonner avec autant d'ardeur que de prétention. Il se mit à prêcher sans distinction tous ceux qui venaient à sa cour. Non-seulement il réunissait le matin tous les officiers de son palais, pour leur lire les saintes Écritures, les commenter et prier avec eux à haute voix[1]; outre cette habitude patriarcale qu'il avait établie et qu'il maintenait dans un touchant sentiment de foi chrétienne, il avait institué de véritables conférences dans lesquelles on voyait le souverain du monde, transformé en docteur, faire lui-même le catéchisme. Il passait des nuits entières à préparer ce qu'on nommait dans la rhétorique ancienne des déclamations. Puis il convoquait une grande assemblée, et récitait devant elle sa composition. Il y avait, comme on pense, grand concours de public, chacun voulant voir, dit Eusèbe, le prince qui philosophait[2]. L'ordre de ces discours, était d'ordinaire celui-ci : il attaquait d'abord très-vivement la superstition païenne ; il en démontrait le mensonge et l'impiété; puis il s'étendait sur l'unité du Dieu suprême et sur sa providence qui prend soin de toutes choses. Il montrait ensuite par quelle juste et salutaire dispensation Dieu avait donné aux hommes les moyens de salut. Cela l'amenait à parler du jugement dernier, et c'était là surtout qu'il s'animait. Rien n'égalait la sévérité des menaces qu'il proférait au nom de Dieu contre les avares, les injustes et les violents; et s'il

1. Eus., *Vit. Const.*, IV, 17.
2. Eus., *ibid.*

remarquait que la vivacité de ses paroles, éveillant chez quelques-uns les aiguillons de la conscience, leur fit baisser les yeux et monter la rougeur au front, alors il les prenait à partie directement, et leur annonçait en élevant la voix que le jour allait venir où ils rendraient leur compte au Dieu suprême. Quand il avait fini, c'était un applaudissement universel. Levant alors les yeux au ciel avec des sentiments d'humilité qu'il était plus aisé d'exprimer que d'éprouver, il conjurait qu'on rapportât toute la gloire à Dieu et qu'on demandât pour lui-même le bien d'être le plus humble de ses serviteurs[1].

Eusèbe, qui nous rapporte tous ces détails, nous a conservé lui-même une interminable pièce de rhétorique qui répond assez à cet exposé et qu'il intitule : *Discours de l'empereur Constantin à la réunion des saints*. Il y est parlé à peu près de tout : de la fatalité, des philosophes, des devins, des malheurs de l'empire et des erreurs des systèmes, dans un ordre assez confus. Tous les genres de preuves y sont admis en faveur de la religion chrétienne, depuis les hautes raisons morales jusqu'aux prédictions tirées des vers de Virgile et des anagrammes de la sibylle d'Érythrée. Mais il y a plus d'une raison de croire, sans qu'il y ait beaucoup à se louer ni à se plaindre de l'échange, qu'Eusèbe a substitué là son éloquence à celle de l'Empereur[2]. Le pré-

1. Eus., IV, 29-40.
2. M. Rossignol a consacré une dissertation fort savante a l examen

lat et le souverain étaient d'ailleurs sur un pied de confidence littéraire qui permettait ce genre d'infidélité. Si Eusèbe traduisit plus d'une fois la faconde impériale du latin en grec, en revanche Constantin lui en témoignait sa reconnaissance en écoutant debout, et sans paraître jamais en avoir assez, les sermons de longueur plus que raisonnable que l'évêque de Césarée prononçait dans les grandes solennités publiques. Jamais on ne pouvait le décider ni à s'asseoir ni à laisser l'orateur abréger. Il y avait entre eux une sorte de confraternité oratoire dont la trace est sensible, et dont l'influence fut malheureuse.

Eusèbe remarque aussi, non sans malice, que dans

de cette question. (*Virgile et Constantin le Grand*, Paris, 1845.) Les raisons qu'il donne pour refuser à Constantin et attribuer à Eusèbe la composition de l'*Oratio ad sanctorum coetum*, sont tirées principalement : 1° des rapports de cette dissertation avec un traité de Lactance, postérieur à la date probable de cette pièce; 2° de la connaissance de Platon, qu'elle suppose, et que Constantin ne pouvait avoir, sachant mal le grec; 3° de l'invraisemblance qu'il y a à supposer que Constantin se soit livré, en présence de ses sujets, aux invectives qu'on lui prête contre ses prédécesseurs, et qui auraient pu nuire à la dignité impériale. — Il ne serait pas peut-être impossible de trouver quelques réponses à faire à ces diverses raisons. Constantin ne composait probablement pas seul; il se faisait bien aider par quelques secrétaires, et c'est à eux qu'on pourrait attribuer ce qui semblerait trop savant pour émaner de l'Empereur lui-même. La prudence n'était pas la qualité distinctive de Constantin, et il a parlé de ses prédécesseurs dans des documents incontestables, en termes très-sévères. — Mais ce qui nous paraît véritablement suspect, c'est qu'il n'est nullement question de Licinius parmi les persécuteurs des chrétiens, et Constantin ne l'eût certainement pas épargné; tandis que les deux Eusèbe gardèrent longtemps quelques ménagements pour lui en raison de leurs rapports avec la princesse Constantie.

ces pieuses réunions, les officiers de l'empereur qui applaudissaient le plus vivement n'étaient pas les plus attentifs à tenir compte de ses avis pour réprimer leurs passions cupides[1]. Tel est en effet le danger auquel s'exposent les prédicateurs couronnés. La faiblesse de Constantin une fois connue, on sut bientôt la manière de lui faire sa cour. En fait de flatterie, des Romains du quatrième siècle et des Orientaux n'avaient pas besoin de longues leçons. Paraître touché de la vérité du christianisme et ardent à s'instruire, être particulièrement accessible aux arguments de l'empereur, et laisser peu à peu fléchir devant la force de ses raisons les préjugés de l'idolâtrie, ce fut bientôt, pour tout bon courtisan, la manière connue de se mettre en grâce[2]. Alors il n'y avait plus de limite à la confiance de Constantin, et les convertis qu'il avait faits jouissaient d'une faveur à peu près sans contrôle. Les honneurs et même l'argent pleuvaient sur leurs têtes. Car on a vu que Constantin ne dédaignait pas tout à fait ce moyen indirect de prosélytisme. Aussi vit-on bientôt ce grand monarque, qui avait fait sa première réputation et signalé les débuts de son règne par une administration éclairée et vigilante, laisser former autour de lui un entourage de serviles et cupides ministres dont l'hypocrite conversion déshonorait du même coup et leur foi et leur maître. Les historiens profanes s'expriment très-sévèrement sur ce

1. Eus., IV, 29, in fine.
2. Eus., IV, 54.

sujet, et Eusèbe, qui n'est pas toujours aussi scrupuleux, n'ose pas défendre son héros contre ce genre d'accusation. On commençait à pressurer les provinces et à rançonner les citoyens au nom de l'empereur et du christianisme[1].

Parfois, le bruit de ces désordres s'élevait jusqu'aux oreilles de l'empereur; il s'en indignait vivement, faisait quelque scène violente et même quelque exemple; mais peu après, sa faiblesse pour les néophytes reprenait le dessus. C'est dans un de ces moments trop courts de justice et de vivacité qu'il se décida à publier, à Nicomédie même, une loi qui attestait à la fois la grandeur du mal et le désir sincère, mais impuissant, qu'il avait de le réprimer. « Si quelqu'un, dit-il, dans cet édit du 17 septembre 325, un mois après le concile de Nicée[2], « croit pouvoir alléguer un grief avec preuves vraies et « manifestes contre quelqu'un de nos juges, amis, « comtes ou gens du palais, qu'il vienne sans crainte et « en sécurité auprès de moi; qu'il s'adresse à moi : j'en- « tendrai tout, je prendrai connaissance de tout. Qu'il « dise hardiment tout ce que sa conscience lui suggère. « S'il prouve son dire, je me vengerai de celui qui jus- « que-là m'aura trompé par un faux semblant d'inté- « grité, et celui qui me l'aura dénoncé, et qui aura fait « sa preuve, je le comblerai de dignités et de biens. « Qu'ainsi nous soit propice la divinité souveraine,

1. Zos., II, 38. — Amm. Marc., XVI, 8 : Proximorum fauces aperuit primus omnium Constantinus.

2. *Code Théod.*, IX, tit. I, l. 4.

« qu'elle me conserve sain et sauf et fasse fleurir la ré-
« publique par toutes sortes de prospérités. » Cet appel à la dénonciation avait bien aussi ses inconvénients, et ne fut peut-être pas étranger aux scènes sanglantes qui allaient assombrir le règne entier de Constantin[1]. En général, cependant, il paraît avoir été peu entendu, peut-être parce qu'il n'inspirait pas suffisamment de confiance, et la complaisance de Constantin pour ses ministres demeura un grief croissant qui amassait peu à peu contre lui les mécontentements des populations.

Les historiens nous ont conservé le nom de plusieurs de ces favoris détestés du public et démesurément favorisés par leur maître. Ammien Marcellin nous parle, en termes très-sévères[2], du comte Stratége Musonien, qui fit sa fortune en aidant l'empereur à étudier avec soin les différences des diverses sectes chrétiennes, et en mettant à profit, pour cette recherche, sa connaissance exacte des deux langues grecque et latine. Mais le plus considérable et le plus connu était un officier du nom d'Ablave ou d'Ablabe. C'était un des premiers qui eût suivi l'exemple du maître en embrassant la religion chrétienne, comme on peut le voir par une lettre déjà citée[3] que l'empereur lui adressait au plus fort de la querelle des Donatistes; et il avait recueilli le fruit

1. Gibbon (c. XVIII), a été plus loin, et a voulu voir dans cette loi le premier indice d'une crainte de conspiration qui se relierait plus tard avec le supplice de Crispus. Cette supposition nous paraît gratuite.
2. Amm. Marc., XV, 13.
3. Cf., V, 1, p. 281.

de cet acte de foi ou de prudence en se voyant successivement promu à la dignité de vicaire d'Afrique, puis d'Italie. Il usait de tous ces pouvoirs sans ménagement pour satisfaire sa cupidité, et l'empereur fut plus d'une fois averti de ses rapines Un jour entre autres, il le manda devant lui à la suite de quelques découvertes fâcheuses qui étaient venues à ses oreilles, et lui dit paternellement : « Est-ce que nous ne saurons donc jamais « mettre un terme à notre cupidité ? » Puis, saisissant sa lance, il traça à terre avec la pointe le dessin du corps humain : « Quand vous auriez, continua-t-il, « toutes les richesses de ce siècle, après votre mort, « vous ne posséderez jamais que le petit espace que voilà, « et encore n'est-il pas sûr qu'on vous l'accorde. » Ablave s'inclina, mais l'histoire ajoute qu'il ne se corrigea pas. Constantin ne l'en désigna pas moins comme préfet du prétoire pour l'année 326. C'était la première magistrature de l'empire, et en outre celle qui par ses attributions judiciaires se trouvait le plus en rapport avec ce qui restait encore à Rome d'organisation sénatoriale et républicaine. La mauvaise réputation d'Ablave devait être grande surtout en Occident où il avait principalement vécu et gouverné. C'était sous les fâcheux auspices d'une telle nomination que Constantin allait entreprendre vers Rome un voyage trop longtemps retardé et devenu enfin nécessaire[1].

[1] La fortune scandaleuse et le caractère d'Ablave sont rapportés par Eunape, *Vitæ Sophistarum Œdesius*, et par Zosime, II, 11. — Ces

Il était temps, en effet, de songer à l'Occident. Depuis la défaite de Licinius, Constantin n'avait pas quitté les provinces orientales. C'était assez d'avoir célébré à Nicée, au milieu des évêques, le début de sa vingtième année, il était impossible de la laisser achever sans appeler à prendre part à cette solennité le peuple roi et le sénat. Vers la fin d'octobre 325, Constantin fit ses dispositions pour se rendre en Italie.

Avant de partir, il eut encore deux grandes occasions de rendre un public hommage aux idées qui faisaient désormais la règle de sa conduite. Par une loi datée du 19 octobre et publiée à Béryte en Phénicie, il défendit en ces termes les jeux sanglants de gladiateurs. « Les spec-« tacles sanglants, dit la loi, ne conviennent point au sein « de la paix civile et domestique; c'est pourquoi nous « défendons que l'on condamne à être gladiateurs ceux « qui autrefois avaient mérité cette peine par leurs fau-« tes. Obligez-les plutôt de servir aux mines, pour qu'ils « expient leurs fautes sans verser le sang[1]. » Cette prescription n'était encore ni tout à fait expresse ni absolue.

récits sont confirmés par les histoires légendaires de la vie de saint Nicolas de Myre, que Baronius rapporte (*Ann. eccles.*, 326, § 90), d'après l'écrivain grec Methodius et dont il faut au moins tenir compte, comme attestant une opinion commune. Enfin il n'est pas douteux que c'est à lui qu'Eusèbe fait allusion dans la petite historiette que nous rapportons (Eusèbe, IV, 31); une insinuation assez claire faite sur le sort d'Ablave, qui fut en effet privé de sépulture, ne permet pas d'hésitation. — Le *Code Théodosien*, XI, t. 27, l. 1, montre qu'il était vicaire d'Italie en 325, et XVI, t. 2, l. 6, qu'il était préfet du prétoire en 326.

1. *Code Théod.*, XV, t. II, l. 1.

Il fallut s'y reprendre à plus d'une fois pour déraciner une coutume chère aux populations oisives. Mais c'était déjà un fait remarquable qu'une loi même timide et impuissante, signée de la main de l'empereur qui, moins de vingt ans auparavant, avait livré dans des jeux solennels ses captifs aux bêtes féroces.

L'autre préoccupation de Constantin avant son départ fut de prévenir par une décision énergique le retour des troubles religieux en Orient pendant son absence. Il n'était pas malaisé, en effet, de s'apercevoir que les prélats dissidents rentrés chez eux, relevaient timidement la tête, essayaient de reprendre sous main leur tactique d'ambiguïtés et d'équivoques, et laissant s'effacer l'impression des premiers moments, s'apprêtaient à profiter de l'éloignement de l'empereur. Eusèbe de Césarée avait commencé cette manœuvre par une lettre pastorale dans laquelle il expliquait à son troupeau les décisions du concile et la conduite qu'il y avait tenue. Il y rapportait textuellement la confession de foi qu'il avait lui-même proposée et insistait sur l'approbation qu'elle avait obtenue de l'empereur. C'était l'empereur, disait-il, qui avait insisté pour que, tout en conservant les parties essentielles de cette pièce, on y insérât le mot de *consubstantiel*, et lui, Eusèbe, n'avait pas cru devoir s'y refuser pour le bien de la paix, et parce qu'on lui avait assuré à plusieurs reprises qu'il fallait interpréter cette expression dans un sens tout spirituel, en écartant toute idée de communauté et de division corporelles. Il n'avait pi

fait difficulté également, après quelques explications, de porter anathème contre Arius, parce qu'en effet Arius s'était servi d'expressions qu'on ne trouvait pas dans les Écritures, et en ceci aussi il s'était rendu aux raisonnements « du saint empereur, si cher au Dieu tout-puis-« sant[1]. Voilà, mes chers frères, disait-il en terminant, « ce que nous avons cru devoir vous écrire, afin que « vous voyiez clairement avec quel jugement nous avons « pesé d'abord nos doutes et ensuite notre assentiment, « et combien nous avons eu raison, d'abord de résis-« ter jusqu'à la dernière heure quand il nous parais-« sait qu'on avait écrit des choses qui ne convenaient « pas et ensuite d'adhérer sans difficulté, lorsque « nous avons reconnu en toute sincérité que l'on pou-« vait donner aux mots un sens conforme à ce que nous « avions nous-même expliqué dans notre exposition « de foi[2]. »

Il y avait dans ces paroles plus d'une sorte d'artifice. D'une part, la portée du mot *consubstantiel* y était grandement affaiblie; de l'autre, en attribuant presque exclusivement à l'empereur l'insertion de cette importante expression dans le symbole, Eusèbe en diminuait l'autorité auprès des chrétiens sincères, et se faisait honneur auprès du maître d'un assentiment accordé uniquement à son influence. Constantin se laissa prendre apparemment à cette flatterie un peu grossière; car,

1. Théod., I, 11. Socr., I, 8.
2. Théod. et Socr., *loc. cit.*

Eusèbe de Césarée, malgré cette démarche équivoque, ne paraît pas avoir été inquiété.

Eusèbe de Nicomédie fut moins heureux. Il n'avait pas renoncé à agir auprès de l'empereur par des influences de cour et de palais. Aussi, sa demeure et celle de Théognis de Nicée, son voisin, devinrent-elles insensiblement le rendez-vous de tous les mécontents qui espéraient entraîner l'empereur à se relâcher de ses sévérités premières. On y rencontrait des Méléciens qui ne voulaient pas se soumettre, des Ariens mandés d'Alexandrie, par Constantin, pour rendre compte de quelques méfaits particuliers [1]. Eusèbe demandait pour eux des audiences de l'empereur, de légères faveurs, la tolérance de leurs assemblées. Cette petite agitation, persistant dans son entourage, inquiétait Constantin, surtout à la veille d'un grand voyage. Son impatience fut portée au comble, quand il sut que les deux évêques avaient été jusqu'à admettre les hérétiques à la communion des saints mystères [2]. Il ne balança plus, et dans les premiers jours de novembre, il donna ordre qu'Eusèbe de Nicomédie et Théognis de Nicée, enlevés tous deux de leurs siéges, fussent relégués dans une province éloignée [3].

1. S. Epiph., *Hær.*, LXVIII, 5-6. — Théod., I, 19.
2. S. Athan., *Apol.*, p. 727.
3. Théod., *loc. cit.*, et I, 20. — Socr., I, 8. — Philost., I, 9. Ce dernier écrivain dit spécialement que le bannissement d'Eusèbe et de Théognis eut lieu trois mois après le concile de Nicée. Voir une note plus loin sur quelques difficultés qui résultent de cette date.

Conformément à son habitude, il fit suivre cet acte de rigueur d'une proclamation publique, adressée aux habitants de Nicomédie et de Nicée. Il ne perdit pas une si favorable occasion de faire une dissertation théologique sous forme de loi, et si le début de cette pièce était, en effet, tel que Gélase de Cyzique nous l'a conservé, on y trouvait des phrases auxquelles il est à la lettre difficile de prêter un sens. Mais, en venant à l'événement du jour, son langage s'éclaircissait, et quittant les définitions dogmatiques, il traçait un portrait du proscrit, avec une verve assez remarquable d'invectives.

Oubliant qu'il avait pardonné à Eusèbe son intimité avec Licinius, jusqu'au point d'en faire, lui-même, un de ses confidents, il faisait remonter ses reproches jusqu'à une date déjà ancienne. « Quel est, disait-il, celui « qui a enseigné ces erreurs au simple peuple? C'est « Eusèbe que vous connaissez, Eusèbe qui a participé « aux actes de cruauté de votre tyran. Car, il n'est point « douteux qu'il était le favori du tyran... Je sais même, « de preuve certaine, que quand j'avais affaire à l'ar- « mée de mes ennemis, il envoyait des espions contre « moi, et prêtait son ministère au tyran.... Je n'en « puis douter, car j'ai saisi alors des prêtres et des dia- « cres de sa suite. Mais, je laisse de côté les injures « qu'il m'a faites et que je ne rappelle que pour le cou- « vrir de honte. Je n'ai qu'une crainte et qu'une pensée, « c'est qu'il vous entraîne dans la participation de son « crime. Par son enseignement et sa doctrine perverse,

« votre conscience s'est éloignée de la vérité...» Il invitait ensuite les Nicomédiens et les Nicéens à faire choix d'autres évêques, saints, bons et orthodoxes.... « Quant « à ces pestes, si quelqu'un en rappelle le souvenir, ou « en fait l'éloge, la main du serviteur de Dieu, c'est-« à-dire la mienne, le châtiera de son audace [1]. » Sur l'invitation de l'empereur, les deux prélats furent régulièrement déposés et remplacés par Amphion à Nicomédie, et par Chrestus à Nicée. Satisfait de ces deux exécutions, Constantin se borna alors à en faire part aux autres évêques suspects, en les engageant à profiter de la leçon et de l'exemple. Il crut enfin pouvoir partir en sécurité [2].

Il s'avança pourtant avec lenteur vers l'Occident. On A. D. 326
le suit comme à la trace dans le code Théodosien, de Naïsse à Sirmium, de Sirmium à Aquilée, d'Aquilée à Milan [3]. Chacune de ces stations semble avoir été de la longueur d'un véritable séjour. Il est clair qu'il se rapprochait à regret de la terre d'Italie et de la capitale du monde. Son instinct l'avertissait que l'accueil qu'il allait y recevoir devait interrompre péniblement le cours de ses préoccupations favorites.

1. Gél. Cyz., III, 2-3. — Théod., I, 20. — Soz., I, 8. — Gélase rapporte seul le début théologique de la lettre de Constantin que les deux autres écrivains font commencer seulement à l'invective contre Eusèbe.

2. 326 après J.-C. — U. C. 1079. Indiction. XIV. — Constantinus Augustus VII et Constantinus Cæsar. coss.

3. *Code Théod.*, XI, t. 29, l. 1; II, t. 12, l. 1; IX, t. 8, *l. un.*, IX, t. 2, l. 3; VI, t. 14, l. 2.

Rome, en effet, qui l'avait accueilli, douze ans auparavant, avec l'enthousiasme de la délivrance, ne l'attendait plus cette fois qu'avec un sentiment à peine déguisé de malveillance. En face du Palatin abandonné, et aux pieds du temple de Jupiter Capitolin, les récits des pompes de Nicée avaient inspiré autant de jalousie que de scandale. Rome se sentait délaissée, elle et ses Dieux, par les hommes et le culte de l'Orient.

Il importe de ne pas oublier dans quelle situation les derniers actes de Constantin avaient laissé la religion antique de Rome. Non-seulement aucun ordre n'était venu interdire l'exercice régulier de l'ancien culte, mais rien ne lui avait enlevé son caractère officiel de religion d'État. Aucun édit, parti de Nicomédie, n'avait enjoint d'effacer des monuments, des monnaies, des étendards même, les insignes du culte païen[1]. Par un contraste étrange, mais que les temps de révolutions ont souvent reproduit, pendant que l'empereur était chrétien, théologien, et se disait presque évêque, pendant que toutes les grandes dignités commençaient d'appartenir aux chrétiens, l'Empire, en tant que personne abstraite et morale, professait toujours le culte des dieux. On se tirait de cette contradiction par des compromis de diverses natures, inclinant dans l'un ou l'autre sens, du côté du fait vainqueur ou du droit antique, suivant les

1. Voir l'éclaircissement D à la fin du premier volume. Libanius dit en propres termes de Constantin « qu'il n'ébranla pas la religion légale. »

nécessités du jour et les forces des partis dans chaque lieu. En Orient, sous les yeux de Constantin et dans la grande ardeur religieuse des populations, le christianisme entrait chaque jour plus avant dans l'État, forçant les portes qui ne s'ouvraient pas d'elles-mêmes, et chassant, sous d'excellents prétextes, le paganisme de ses sanctuaires démolis et dévastés.

Mais à Rome, il en allait tout différemment. Là, la fiction légale, appuyée par les souvenirs et par la sympathie du bas peuple, reprenait l'empire d'une vérité. Là, le sénat s'assemblait dans un temple : là, des corporations de métiers, fières de devoir leur origine à Numa et à Servius Tullius, se réunissaient chaque année à des jours solennels pour rendre leurs adorations à un patron divin. Là, l'administration demeurait païenne de cœur aussi bien que de nom. Non-seulement elle ne détruisait pas les temples, mais elle les relevait avec soin quand ils tombaient [1]. Le langage officiel s'obstinait à considérer la conversion de l'empereur comme un fait non avenu, et pendant qu'il dirigeait les délibérations du concile de Nicée, on le forçait de figurer sur des médailles et des inscriptions, comme le serviteur et presque l'associé des Dieux [2]. Rome ressemblait à un camp retranché où

1. Beugnot, *Destruction du paganisme*, I, ch. 3, p. 106. — Orelli, *Insc. lat. amp. coll.*, p. 71, 239. — Burckhardt (p. 403) cite également une inscription singulière par laquelle Constantin permet à une famille de Spello, alliée à la sienne, d'élever un temple et même d'y faire des jeux de gladiateur.

2. M. Beugnot, dans l'ouvrage cité, donne en preuve du rôle qu'on

le paganisme, repoussé par une invasion croissante, rassemblait ce qui lui restait encore de force dans les lois et dans les mœurs.

A cet attachement pour le vieux culte, les Romains joignaient encore une rancune sourde et invétérée contre les réformes monarchiques, dont Dioclétien avait eu l'invention, mais dont Constantin avait recueilli et devait développer la tradition. Un souverain, qui en douze ans ne les avait visités que deux fois, et qui paraissait se plaire particulièrement dans ses nouvelles possessions d'Asie, leur répugnait instinctivement.

Constantin fit son entrée en juillet 326 [1] dans cet asile des souvenirs et des vieilles mœurs. Seulement à le voir passer dans son costume asiatique, vêtu d'une tunique chargée de perles, la tête coiffée d'un couronne fermée qui retenait les boucles de ses cheveux, on pouvait comprendre qu'on n'avait plus affaire à un dictateur de la vieille Rome, à un successeur d'Auguste déguisant les sanglantes réalités du pouvoir sous un masque d'austérité républicaine. Constantin avait pris goût à tout ce faste royal de l'Asie, qui était dans sa pensée, comme dans celle de Dioclétien, moins un étalage de vanité

faisait jouer à Constantin les deux inscriptions suivantes : Divo ac venerabili principi, Constantino, Patri principum maximorum, etc. — et : Divo Constantino Augusto corpus salariorum posuerunt. — Orell., *Inscr. lat. ampl. collectio.*, v. I, p. 240, inscr. 1091-1092.

1. *Code Théod. Chron.*, p. XXVII. — La dernière loi portée à Milan est du 1er juillet, la première portée à Rome le 7 du même mois.

que le symbole d'une manière nouvelle de considérer et d'établir la puissance monarchique [1].

Il paraissait cependant avoir formé le projet de ne pas blesser trop directement les sentiments de la population. De Milan même, dans une loi adressée aux corporations municipales pour les engager à ne pas s'obérer par des constructions imprudentes, il avait eu soin d'excepter spécialement de ses interdictions les constructions des temples. Il saisissait ainsi une occasion d'annoncer publiquement qu'il n'arrivait pas dans l'intention de procéder contre le paganisme aux exécutions sommaires qui avaient eu lieu plus d'une fois en Orient [2]. Dès le premier jour de son arrivée il écrivit poliment au sénat pour le prier de lui indiquer quels étaient parmi ses membres, victimes de la tyrannie de Licinius et de Maxence, ceux qui ayant été rayés indûment des contrôles méritaient d'y être réintégrés. Il promettait d'avoir égard à toutes ses désignations [3]. Mais huit jours ne s'étaient pas écoulés sans que les différences de sentiments du souverain et des sujets eussent éclaté au grand jour. Au 15 juillet avait lieu régulièrement une grande procession de tout l'ordre équestre qui se rendait en

1. Aurel. Vict., *Epit.*, XLI. — Julien l'Apostat, *In Cæs.*, t. II, p. 52, reproche à Constantin le soin de sa chevelure, et Eusèbe, *Or. de Laud. Const.*, 5, explique le luxe de Constantin par un désir de produire de l'effet sur la foule. — Sur la forme de la couronne de Constantin, composée d'un casque surmonté d'un diadème et tenu par une mentonnière, voy. Ducange, *Fam. Byz.*, p. 21.

2. *Code Théod.*, XV, tit. 1, l. 3.

3. *Code Théod.*, XV, tit. 14, l. 11.

pompe au Capitole. Ce jour-là tous les chevaliers, couronnés de guirlandes d'olivier et vêtus de toges écarlates, se réunissaient dans un temple situé hors de la ville, et montaient à cheval toute la rampe du mont Capitolin pour aller sacrifier à Jupiter. Du temps de la république c'était l'occasion d'une revue que les censeurs leur faisaient passer. On ne manqua point cette année-là à l'usage accoutumé[1]. Mais Constantin ne voulut prendre part à aucune de ces cérémonies trop mêlées de rites idolâtres. Ce ne fut pas tout; grand railleur de son naturel[2], il ne put regarder, des hauteurs du Palatin, défiler les cavaliers sans laisser échapper assez haut des plaisanteries piquantes dans lesquelles perçait peut-être le dédain d'un homme de guerre sérieux pour des cavaliers de parade[3].

Cette scène, rendue publique à l'instant, mit le feu aux ressentiments populaires qui n'attendaient qu'une étincelle. Ce fut un déchaînement universel contre le contempteur des dieux[4]. Le sénat et le peuple étaient également animés. Des clameurs insolentes suivaient le cortége de l'empereur quand il sortait dans les rues. L'irritation que dut causer un traitement si nouveau à un vainqueur tout-puissant enivré de pouvoir et d'adulations se peut aisément deviner. Il mit en délibération

1. Tit. Liv., IX, 46. — *Code Théod.*, l. XV, t. 1, l. 8 *in nota.*
2. Aurel. Victor, *Epit.*, 41. Irrisor potius quam blandus.
3. Zos., II, 29.
4. *Ibid.*, 30. Ἐνεγκὼν δὲ παρὰ πάντων, ὡς εἰπεῖν, βλασφημίας.

dans son conseil intime quel genre de châtiment on devait tirer de cette foule audacieuse[1]. Il se trouva des conseillers flatteurs pour lui proposer de tailler en pièces les mutins, et s'offrir même de les charger à la tête d'une légion de soldats. D'autres, plus avisés, lui conseillèrent de contenir son ressentiment et de paraître dédaigner ces insultes. Tout compte fait, Constantin goûta et suivit ce dernier avis. On le vit sortir de ces conseils avec un visage serein et dédaigneux, et ce fut peut-être alors qu'il prononça un mot célèbre encore au siècle suivant, et fort différent, il faut en convenir, de son caractère habituel. Un courtisan étant venu lui annoncer tout ému qu'on avait frappé d'une pierre ses statues à la tête, il le regarda avec sang-froid, passa sa main sur son visage en souriant : « C'est surprenant, dit-il, je n'y sens aucune blessure[2]. »

1. Liban., *Or.* 12, p. 393; *Or.* 15, p. 412. — Nous avons considéré les deux textes de Libanius comme se rapportant au même fait et au même empereur, bien que le premier texte porte *Julien*, et non *Constantin;* mais il est parlé un peu plus loin des frères de l'empereur; or Julien n'eut point de frères vivants pendant qu'il était sur le trône, et d'ailleurs, la désignation qui suit : « Celui qui opposa un nouveau sénat au sénat de Rome, » ne peut s'appliquer qu'à Constantin. Nous sommes donc autorisés, avec Tillemont, à penser qu'il y a là une erreur de texte. Libanius n'indique pas non plus à quelle date eut lieu le voyage de Constantin à Rome dont il parle : mais la coïncidence de son récit et de celui de Zosime ne laisse pas de doute.

2. Saint Jean Chrys., *Oratio ad populum Antiochenum*, 21. — Cette anecdote est rapportée sans date. J'ai dit plus haut (voy. t. I, p. 387) pourquoi il m'a paru impossible de la placer, comme on le fait ordinairement, à la suite des troubles d'Alexandrie. Libanius s'exprime très-clairement sur la douceur que fit voir Constantin à Rome, après les insultes qu'il y avait reçues.

Cette modération inattendue est un de ces traits de la politique instinctive et profonde qui se fait jour chez les grands hommes au sein de leurs emportements. N'espérant pas venir à bout par la force, et d'un seul coup, de la religion païenne si fortement enracinée dans le sol, Constantin n'essaya, ni ce jour-là ni aucun autre, de l'attaquer de front. Il n'entreprit pas une lutte dont il n'était pas sûr de sortir vainqueur. Il réprimait l'hérésie dans l'Église, comme sur le terrain du combat un général réprime l'indiscipline dans son armée. En face d'un ennemi encore fort, bien que vaincu, il se gardait de toute fausse attaque avec prudence et patience.

Son âme n'en était pas moins ulcérée et accessible intérieurement aux plus sinistres conseils. Peu de jours, en effet, après cette scène de rue, éclatait dans l'intérieur de sa famille une des plus effroyables tragédies domestiques que le palais des Césars, déjà rougi de tant de sang, eût encore couvertes de son ombre. Au travers des lueurs douteuses que le silence complaisant des historiens laisse parvenir jusqu'à nous, il nous semble impossible de ne pas supposer que ce furent ces agitations du séjour de Rome, habilement exploitées pour envenimer des dissentiments de famille déjà anciens, qui portèrent Constantin aux terribles résolutions par lesquelles il surprit et épouvanta tout l'empire[1].

1. Nous plaçons ici, avec la plupart des chronologistes, la mort du jeune Crispus et les sanglantes exécutions qui la suivirent. Il n'y a guère de difficultés pour l'année, car Zosime (II, 29), celui des histo-

L'orateur Libanius nous dit que dans le conseil où on agita la détermination à prendre pour réprimer l'insolence des Romains assistaient deux frères de Constantin, fils du second mariage de Constance Chlore, dont l'un parla dans le sens de la clémence et l'autre inclina pour la rigueur [1]. La présence de ces deux membres de la famille impériale, que Libanius mentionne sans y insister, devait être pourtant un fait curieux, prélude de toute une révolution dans l'intérieur domestique de Constantin. Les frères de l'empereur, au nombre de trois, Dalmace, Annibalien et Jules Constance [2], étaient issus du second mariage que la politique avait fait contracter à leur père avec la belle-fille de l'empereur Maximien. Un lien assez étroit les rattachait, par conséquent, non-seulement à Constantin lui-même,

riens qui donne le plus de détails sur ces tristes scènes, dit positivement qu'elles eurent lieu à Rome. — Idace place aussi cette mort sous les consuls de cette année 326. — Sozomène dit en propres termes que Crispus mourut la vingtième année du règne de Constantin. Saint Jérôme s'est donc trompé en pensant que le supplice avait eu lieu dans la dix-neuvième année du règne de Constantin et la neuvième du règne de Crispus lui-même comme César. On a d'ailleurs des médailles de la dixième année de Crispus. — Conf. Tillemont; *Code Théod. Chron.*; Clinton, *Fasti romani*. Mais nous n'avons pu suivre Zosime jusqu'au bout et mettre la mort de Crispus avant la scène du 15 juillet; ce serait trop presser les événements; Constantin n'était entré dans Rome que du 7 au 10 de chaque mois.

1. Liban., *loc. cit.*

2. Le nom des fils que Constance Chlore eut de son second mariage se trouve dans la *Chronique d'Alexandrie*, p. 648, et dans Zonare, *Ann.* XII, 31, avec cette différence que Zonare appelle Constantin celui qui, dans la *Chronique*, est appelé Annibalien. — Ducange, *Fam. Byz.*, 48-49, adopte le nom de Constantin.

mais à sa femme Fausta, l'impératrice régnante, sœur utérine de leur mère. Au lit de mort de Constance Chlore, Constantin avait promis de les protéger. Malgré cette double parenté et ce souvenir, ils avaient toujours vécu jusque-là dans la défaveur impériale. Cette froideur était principalement due aux préventions de la mère de Constantin, la vieille Hélène, qui avait peine à leur pardonner le divorce auquel ils devaient leur naissance et dont elle avait été victime. Hélène, devenue depuis si justement chère à la postérité chrétienne, était naturellement une femme de passions vives et de résolutions énergiques. Lorsqu'à l'avénement de son fils, après de longues années d'abandon, elle avait enfin retrouvé ses dignités, elle n'avait réclamé d'autre droit que celui de présider à l'éducation de ses beaux-fils, pour les empêcher de devenir de dangereux prétendants à l'empire. Elle s'acquitta de ce soin, disait plus tard amèrement l'empereur Julien, avec la vigilance d'une marâtre habile [1]. Elle les fit bien instruire par des rhéteurs de Toulouse [2], mais elle les garda dans l'obscurité. C'est à Rome pour la première fois qu'on les en voit sortir pour prendre part, dans une occasion grave, à une délibération confidentielle et importante.

Leur présence devait être un nouvel élément de discorde dans une famille déjà profondément divisée comme en deux partis opposés. L'impératrice Fausta trouvait

1. Πανούργου μητρυιάς, Liban. *Or.*, p. 217.
2. Auson. *Prof. Burd.*, 16.

eux des parents et des alliés prêts à partager ses prédilections et ses haines[1]. A chaque génération, en effet, la multiplicité des mariages romains, la fréquence des divorces ramenaient dans les familles les mêmes jalousies et souvent les mêmes drames. Les sentiments qu'Hélène avait portés aux fils de Constances Chlore, Fausta les éprouvait à son tour pour l'enfant du premier lit de Constantin, le brillant Crispus, déjà popularisé par tant de victoires. Elle ne pouvait lui pardonner ni sa qualité de fils aîné, ni ces dons éclatants qui le désignaient, à l'exclusion de ses propres enfants, comme héritier de la gloire et de la puissance paternelles. En revanche c'était sur ce même Crispus qu'Hélène, dans ses vieux jours, avait reporté une affection toute particulière. Dans ce fils d'une étrangère, né pendant l'adversité de son père, elle retrouvait des analogies touchantes avec sa propre destinée. A la vérité, Hélène, convertie au Dieu de Constantin, avait commencé, depuis quelques années déjà, à porter sur de plus dignes objets l'ardeur épurée de son âme. Les élans d'une dévotion mêlée, comme toute sa nature, de tendresse et de force, absorbaient de plus en plus toutes ses facultés. Pourtant l'amour maternel faisait encore palpiter de quelques mouvements humains ce cœur régénéré : et Fausta avec toute sa famille, Hélène avec Crispus for-

1. Il est certain que Fausta est restée en très-bon renom après des descendants de ces fils de Constance Chlore. — Julien, fils d'Annibalien, en parle avec un véritable culte. *Or.*, I, 16.

maient, on peut le croire, autour de Constantin deux groupes ennemis qui se disputaient l'influence sur son esprit. L'un séduisait son orgueil par la splendeur d'une naissance royale, l'autre parlait à son cœur par des souvenirs toujours chers de l'adversité et de la jeunesse.

Longtemps Constantin avait paru porter toutes ses prédilections sur sa mère et son fils aîné. Les premiers succès de Crispus l'avaient comblé de joie; il les avait récompensés par des dignités supérieures à son âge [1]. Mais un peu de jalousie n'avait pas tardé à se mêler à ces sentiments paternels. Il n'a jamais été agréable à aucun souverain, et il n'était pas sûr à un empereur romain de partager avec qui que ce fût la faveur publique, et cette faveur se portait sur Crispus avec une vivacité inquiétante qu'attestent les médailles où on le voit appelé le vainqueur des Barbares, les délices de la jeunesse, l'espoir et le salut de la république [2]. Aussi, depuis la défaite de Licinius à laquelle Crispus avait peut-être trop brillamment contribué, Constantin ne paraît plus s'être soucié de l'associer à aucun des actes de son pouvoir. Pendant ce temps ses autres fils, les enfants de

1. Si nous suivions l'interprétation donnée par le savant Godefroy à une loi du *Code Théodosien*, liv. IX, t. 38, l. 1, on devrait croire que Constantin avait plusieurs fois chargé sa mère et son fils de visiter les provinces en son nom. Cette loi est ainsi conçue : « Propter Crispi ac Helenæ partum omnibus indulgemus. » — Godefroy y substitue « paratum, *voyage* », à « partum, *délivrance*, accouchement », attendu qu'on ne sait qui pourrait être cette Hélène accouchée en 321, etc.

2. Amédée Thierry, *Histoire de la Gaule chez les Romains*, t. III, p. 212. — Eckhel, *Doctrina nummorum*, tome VIII.

Fausta, grandissaient, et leur mère, toujours aux côtés de Constantin, ne manquait pas de les insinuer à toute heure dans la confiance paternelle. Deux d'entre eux avaient déjà reçu la dignité de césars, Constantin le jeune en 317 et Constance en 323, bien que ce dernier ne pût alors avoir que six à sept ans. Constance, de plus, était consul cette année 326 avec son père [1]. Devant ces gages d'un autre amour et ces nouvelles garanties d'avenir, le crédit et l'influence de Crispus diminuaient, et son père, entouré de ses ennemis, n'entendait plus prononcer son nom qu'avec des soupçons affectés et une malveillance habile.

Serait-ce excéder les droits d'un historien fidèle que de supposer que dans ce moment critique où Constantin crut sentir trembler dans Rome les assises de son pouvoir, les conseillers qui l'environnaient, parents ou flatteurs de l'impératrice Fausta, saisirent l'occasion d'exalter sa jalousie et de diriger toutes ses méfiances contre Crispus? On peut croire qu'ils lui représentèrent que le véritable péril n'était pas dans les dispositions mobiles d'une foule sans armes, mais dans l'existence d'un rival jeune, ardent, populaire, ayant habité longtemps l'Occident et les Gaules, objet des complaisances

1. Ammien Marcellin, XIV, 8-9, fait finir la trentième année de Constance en 353, le 10 octobre. Conf. *Chron. Alex.* et *Chron.* de saint Jérôme. — Gibbon croit pouvoir affirmer, d'après un passage de Julien, *Or.*, I, 20, que Constance avait même remplacé Crispus dans le gouvernement des Gaules. Mais ce passage ne contient rien de semblable. — Ducange. *Fam. Byz.*, 46, met la promotion de Constance au rang de césar en 326 seulement.

de la foule, et pouvant rassembler aisément autour de lui tous les mécontents et tous les vaincus. Aucun texte précis n'autorise tout à fait cette conjecture, mais toutes les vraisemblances la confirment. Il est certain, par le concours de tous les témoignages, que les calomnies de Fausta contre son beau-fils redoublèrent, dans ce séjour de Rome, de vivacité et de crédit. Zosime, Aurélius Victor, Philostorge lui prêtent unanimement ce rôle de calomniatrice, sans bien expliquer de quelle nature furent les griefs dont elle noircit l'infortuné jeune homme auprès de son père [1]. Zosime, suivi en cela par Zonare et les légendaires chrétiens, va jusqu'à supposer ici une petite répétition de la fable de Phèdre et d'Hippolyte [2]; conte ridicule renouvelé des souvenirs de rhétorique, et répété par tous les historiens modernes, mais que démentirait au besoin l'âge déjà mûr de l'impératrice. Mais ce fut sans doute d'autres soupçons plus croyables qu'on essaya d'entretenir Constantin; et rien ne dispose une âme hautaine à accueillir des accusations comme une colère impuissante. Constantin, surpris autant qu'offensé d'une résistance inattendue, n'osant pourtant pas sévir contre la foule, était dans cette disposition où l'on voit des conspirations partout. Crispus, assurément, était chrétien; plus d'un témoignage l'atteste, bien que le plus grand nombre de ses médailles portent les

1. Zos., I, 29.— Aurel. Victor., *Epit.*, 41. — Philost., I, 9.
2. Zos., *loc. cit.* — Zon., XIII, 2. — Ce récit est reproduit et amplifié dans le discours supposé du préfet Artémius à Julien. Voy. Surius, 20 oct.

emblèmes du paganisme [1]. Mais Licinius aussi l'avait été, et même avec éclat, et pourtant il ne s'en était pas moins trouvé, à un jour donné, le chef de tout le parti païen de l'empire. Rien ne dut être plus aisé que de persuader à Constantin qu'il avait dans son fils un chef tout prêt et déjà désigné pour se mettre à la tête d'une révolte païenne et populaire. Grégoire de Tours, dont le témoignage fort récent est assurément de peu de valeur, mais qui pouvait avoir recueilli quelques traditions, dit, en propres termes, que Crispus fut accusé de crime d'État et de rébellion [2].

Sur cette vague imputation, on vit tout à coup le fils de Constantin, arrêté, sans forme de procès, et envoyé sous bonne garde à Pôle, en Istrie [3]. Le bruit se répandit bientôt qu'il avait péri dans la prison, sans qu'on sût, ni pour quel motif, ni de quel genre de mort [4]. On hésitait entre le poison et le glaive. La rumeur prit chaque jour plus de consistance, et l'Empire ne put

1. Baron., année 324, § 13, n'en peut citer qu'une où il y avait le chiffre du Christ. Cf. Eckhel, *Doct. nummorum*, tom. VIII.

2. Greg. Tur., *Hist. Franc.*, I, 36.

3. Amm. Marc., XIV, 11. — Ammien mentionne le lieu de détention de Crispus à propos de la captivité de Gallus, neveu de Constance. On ne sait si Pôle était une prison d'État, ou si Crispus s'y trouvait au moment où il fut arrêté. Il n'y a point de texte qui permette de déterminer positivement si Crispus avait accompagné son père en Italie et fut arrêté à Rome.

4. Sid. Apollinaire, liv. V, Ep. 8, dit qu'il périt par le poison. Les autres écrivains se servent des expressions *interemit, occidit, sustulit*, qui indiquent plutôt une mort sanglante.—Zos., Aurel. Victor., Philost., *loc. cit.* — Eutr., X, 6. — Codinus, *Origines seu Antiquitates Constantinopolitanæ*, p. 34.

bientôt plus douter qu'il avait perdu son jeune héritier.

En même temps, une autre nouvelle arrivée d'Orient, prouvait qu'une raison d'État avait déterminé cette résolution mystérieuse. Le fils de Licinius et de Constantie, le propre neveu de l'empereur, jeune enfant, âgé de douze ans, qui annonçait le plus heureux naturel [1], avait été enlevé aux bras de sa mère et égorgé, dit saint Jérôme, par une cruauté extraordinaire. Si les païens dans l'Empire avaient fondé quelque espérance sur ce rejeton de leur dernier chef, ils durent apprendre par là à quelle adresse étaient destinés les coups répétés dont Constantin frappait sa propre famille.

Les amis de Fausta triomphaient au milieu de la consternation universelle. Tout à coup, par un brusque coup de théâtre, la scène changea. Du sein de la terreur générale une voix éloquente se fit entendre; c'était Hélène, accourue d'Orient, comme une autre Agrippine, pleine de douleur et de passion. La perte d'un enfant chéri, le crime d'un fils qui faisait sa gloire, le déshonneur qui en rejaillissait sur la religion chrétienne, tout concourait à la pénétrer d'indignation et de désespoir. Elle rompit le silence officiel du palais par un éclat d'invectives et de plaintes [2]. Aux accents de cette voix

1. Eutr., x, 6. — S. Jérôme, *Chron.*

2. Zos., et Aurel. Victor, *loc. cit :* Cum eum mater Helenam dolore nimio nepotis increparet. — Tous les écrivains, à l'exception de saint Jérôme, donnent les deux grands crimes de Constantin comme se suivant immédiatement l'un l'autre; et Zosime dit positivement qu'ils furent commis tous deux pendant que Constantin était à Rome.

vénérée, le trouble, la honte, le remords, entrèrent dans l'âme de Constantin : ses yeux se dessillèrent ; il aperçut la légèreté de ses soupçons. Il se vit avec horreur tout couvert du sang d'un fils aimable et innocent. Les anathèmes du Christ, qu'Hélène sans doute lui rappela, achevèrent d'égarer son imagination. Il était dur de tomber en un jour du rang d'un des chefs de l'Église à celui d'un pénitent à peine digne de pardon. L'âme orgueilleuse de Constantin se roidit contre le repentir : au lieu de se borner à avouer un crime qu'il déplorait, il chercha, dans un accès de fureur sauvage, à se décharger du remords et des châtiments sur la tête des flatteurs qui l'avaient trompé.

On vit alors un effroyable spectacle qu'on distingue mal au travers d'une ombre funèbre, mais qui pénétra d'horreur tous les contemporains. Cette nature violente, endurcie de bonne heure à la cour des tyrans, touchée un instant, mais sans être au fond réformée par les beautés du christianisme, donna carrière, toute bride lâchée, à l'impétuosité farouche de ses instincts. Se retournant sur ses conseillers, il en fit un véritable car-

Tout dut se passer entre les premiers jours de juillet et les derniers de septembre 327 ; puisque à cette époque on voit Constantin à Spolète, après avoir quitté Rome. (*Code Théod.*) — Il n'y a d'autre difficulté à cette supposition que le temps qu'il a fallu à Hélène pour arriver à Rome après la mort de Crispus ; car il n'y a pas moyen d'admettre que le crime ait eu lieu en sa présence. Mais on peut très-bien supposer que toute la famille de Constantin avait rendez-vous à Rome pour ses vicennales, et qu'elle arriva fort peu de jours après l'événement.

nage [1]. Peu content de ces victimes obscures, il en chercha une plus illustre. Il fit choix de sa propre femme, de la mère de ses enfants. Tous les supplices lui paraissaient trop doux pour celle qui l'avait entraîné dans le crime. L'infortunée Fausta, plongée par son ordre dans un bain brûlant, y périt étouffée [2]. Tel fut l'holocauste, qu'en vrai païen il offrit aux mânes irrités de son fils, et la consolation qu'il présenta à Hélène épouvantée. Et pendant que ces coups répétés répandaient l'effroi autour de lui, les jeux, les solennités, les fêtes continuaient avec un redoublement de splendeur et de faste. On eût dit qu'il voulait prolonger son vertige en s'étourdissant, et couvrir par le bruit des fêtes, les cris de sa conscience et le silence réprobateur de la foule. Une sourde rumeur d'exécration s'élevait pourtant jusqu'à lui; un matin il trouva à sa porte ce distique sanglant, inscrit pendant la nuit :

« Que parle-t-on de l'âge d'or? Voici un siècle de perle, mais c'est le siècle de Néron. »

Saturni aurea secla quis requiret?
Sunt hæc gemmea, sed Neroniana.

Les habiles crurent y reconnaître la main du préfet Ablave, compromis sans doute dans l'intrigue de Fausta,

1. Eutr., *loc. cit.*

2. Tous les historiens sont unanimes sur le mode de supplice de Fausta. — Philostorge dit qu'on l'accusa de désordres infâmes; mais si telle avait été la réputation qu'elle avait laissée, Julien n'eût pas fait en termes si exprès l'éloge de ses vertus. — Gibbon a essayé, sans preuve suffisante, de contester la mort de Fausta, qui est mise hors de doute, par le concours de tous les témoignages.

et qui vengeait ainsi, par une satire anonyme, la mémoire de ses amis [1].

Comment cette ivresse tomba et quel en fut le réveil, aucun des historiens ne nous le dit. Leurs phrases entrecoupées et mystérieuses se ressentent encore de l'épouvante qui suivit ces horribles scènes. Des traditions populaires, tant païennes que chrétiennes, s'accordent seulement à nous représenter Constantin, après ce délire de cruauté, comme tourmenté de remords et frappant à toutes les portes pour obtenir d'une religion quelconque la purification de ses crimes. Zosime nous raconte sérieusement qu'il s'adressa aux flamines d'un temple païen et leur demanda à être purifié. Ces prêtres, saisis ce jour-là d'un scrupule d'austérité, lui répondirent qu'il n'existait pas, dans le culte des dieux, d'expiations possibles pour de tels crimes. Mais un Égyptien, qui était à la cour de Constantin et dans l'intimité des femmes du palais, lui assura que la religion chrétienne avait des secrets pour remettre tous les péchés, et ce fut, suivant Zosime, l'origine de la conversion de l'Empereur. Sozomène rapporte ce même petit conte qu'il croit nécessaire de réfuter. Seulement au lieu des flamines, le païen austère est le philosophe néoplatonicien du nom de Sopatre, et c'est l'évêque de Rome qui offre complaisamment le baptême à Constantin [2]. Jusqu'où ne va

1. Sid. Apollin., *loc. cit.*

2. Soz., I, 5. Dans un mémoire de l'Académie des inscriptions, le récit de Zosime est discuté à fond, et les preuves de son impostur[illegible]

point l'esprit de système chez les plus consciencieux écrivains? Le grave cardinal Baronius ne craint pas de donner l'autorité de son adhésion à ces puérilités historiques, uniquement dans le but d'accréditer par là l'idée que le baptême de Constantin eut lieu à Rome par les mains du pape Sylvestre. Et partant de là, sur la foi d'actes douteux, il nous montre successivement Constantin frappé de lèpre pour le punir de ses crimes, divinement averti d'avoir recours pour sa guérison à l'intervention de Sylvestre, miraculeusement purifié, en effet, par le baptême, posant les bases de la basilique vaticane et de plusieurs autres, les chargeant de richesses et d'offrandes, et enfin accordant des honneurs, des priviléges et des possessions particulières à l'église de Rome. Il n'hésite pas à nous le faire voir tout souillé du sang de sa famille, haranguant le sénat et le peuple romain sur les marches de la basilique Ulpienne, et proclamant le christianisme au milieu des acclamations de la foule [1].

Le fond de vérité qui peut se mêler à tous ces récits n'est pas impossible à entrevoir. Constantin assurément ne songea point à chercher son pardon au pied des au-

fournies avec un luxe de démonstration.— *Observations sur Zosime*, par Guilhem de Sainte-Croix, *Mém. de l'Acad. des Inscr.*, XLIX, p. 470 et suiv. — Montesquieu a pourtant fait du récit de Zosime le sujet d'un petit chapitre de l'*Esprit des Lois*, intitulé : *des Crimes inexpiables*. (L. XXIV, c. 13.) Mais l'illustre écrivain a cédé là, comme il lui arrive trop souvent, au goût de bâtir une théorie sur un fait, sans se donner le temps d'examiner si le fait était vrai ou vraisemblable.

1. Baron., *Ann.*, an. 324, 17 à 127.

tels du paganisme. Il n'ajouta pas cette humiliation à celle qu'il ressentait déjà confusément à la pensée de ses crimes. S'il l'eût fait, le paganisme ne se serait pas montré si scrupuleux sur le meurtre, et les Dieux, qui, dans leur toute-puissance, avaient admis Tibère et Caligula pour collègues, n'étaient pas devenus plus difficiles dans l'adversité. Constantin n'avait aussi nul besoin d'un mage égyptien pour lui enseigner, au sortir de Nicée, les règles principales de la foi chrétienne. Il n'est pas vrai davantage qu'il ait reçu ou demandé le baptême à Rome[1]. Heureusement pour l'honneur de la religion chrétienne, cette cité païenne ne vit point l'eau du baptême appelée si tôt à laver le sang du parricide. On ne viola point, pour Constantin, toutes les règles du droit ecclésiastique en admettant, sans pénitence suffisante, l'homicide volontaire aux sacrements[2]. Heureusement aussi, la grandeur temporelle du siége de Rome ne sort point de cette origine sanglante, et, c'est se montrer peu jaloux de sa dignité que de faire une telle supposition. Il est certain, au contraire, que malgré leur reconnaissance pour Constantin, les chrétiens, dignes de ce nom, n'ont jamais cherché, par une faiblesse coupable, à pallier l'énormité de ses crimes. Eusèbe de Césarée seul, aussi bon courtisan que mau-

1. La question du baptême de Constantin est aujourd'hui tranchée sans retour. Il n'y a pas moyen de résister au concours de témoignages circonstanciés d'Eusèbe, de saint Jérôme et de la lettre synodale du concile de Rimini. (Saint Athanase, vol. I, p. 876.)

2. Concile d'Ancyre, 314, 2.e canon.

vais évêque, lui a fait la faveur de son silence, et sacrifie, dans un de ses ouvrages, la mémoire de Crispus qu'il avait exaltée dans un autre[1]; mais saint Jérôme accuse Constantin sans détour dans la sécheresse simple et franche de sa chronique. Un siècle encore après, du haut de la chaire épiscopale de la ville qui portait son nom, saint Jean Chrysostôme racontait sa funèbre histoire au peuple de Constantinople, sous des traits aisément reconnaissables comme l'un des plus signalés exemples du danger des prospérités temporelles[2], et l'impassible Tillemont lui-même, n'a pu tracer cette page de sang sans laisser échapper un cri du cœur : « Dieu, dit le « grave érudit, exécuta contre Constantin la sentence « qu'il avait autrefois prononcée contre David. Car « comme ses crimes, aussi bien que ceux de ce roi, « avaient fait blasphémer contre le nom de Dieu, l'épée « ne se retira plus de sa maison. »

Mais, laissant de côté cette fable d'un baptême précipité, il est très-possible et très-vraisemblable que Con-

1. Conf. *Hist. eccles.*, x, 9, et *Vit. Const.*, l. II. Le nom de Crispus, mêlé au premier récit de la défaite de Licinius, est omis dans le second.

2. S. Jean Chrys., *In Philippenses*, Homel. xv, éd. Paris, 1835, t. XI, 1re part., p. 364. Ce passage est curieux parce qu'il montre qu'à la faveur du silence des écrivains les légendes avaient, dès le Ve siècle, défiguré cette sombre histoire. Le mode supposé du supplice de Fausta est singulier. « Si vous voulez, dit le saint orateur, je vous raconterai des choses déjà passées, mais qui ne sont pourtant pas sorties de notre mémoire, car elles ont eu lieu dans notre temps. Un souverain a exposé nue, sur une montagne, sa femme qu'il soupçonnait d'adultère, et qu'il avait déjà rendue mère de plusieurs enfants royaux... Et le même a égorgé son propre fils. »

Constantin, revenu à lui-même, et au sentiment de ses crimes, ait cherché à apaiser la colère divine en multipliant les pratiques de piété, et en couvrant de richesses et de présents les autels de Dieu. Il n'y a rien là que de parfaitement conforme au caractère de sa foi très-sincère, bien que peu efficace. Et c'est probablement à ce mouvement de dévotion réparatrice qu'il faut imputer la fondation de beaucoup de sanctuaires et d'églises qui se sont de tout temps réclamés des souvenirs de Constantin. Il n'est guère de basilique romaine qui ne prétende à cette illustre origine. Saint-Pierre, Saint-Paul, Saint-Jean de Latran, Sainte-Croix, Saint-Laurent, les églises de Sainte-Agnès et de Saint-Marcellin, se vantent toutes encore aujourd'hui, d'avoir leur généalogie en règle jusqu'à Constantin [1]. Le fait n'est complétement établi qu'à l'égard de la vieille basilique vaticane détruite au XVIe siècle pour faire place à l'église de Saint-Pierre, et dans les murailles de laquelle on trouva des médailles de Constantin [2]. Sainte-Agnès porte aussi une longue inscription qui fait remonter sa fondation à l'intervention de Constantine, fille de l'empereur. Et tout auprès s'élève une petite église de forme ronde, dont la structure, l'élégance et les ornements païens trahissent une origine antique et profane; il est permis de penser

1. Voir Ciampini, *De Sacris ædificiis a Constantino Magno constructis.* — Anastase le bibliothécaire, *Vie du pape saint Sylvestre.* — Kreuser, *Christliche Kirchenbau*, t. I, p. 14, 208-215. — Bar., *loc. cit.*

2. Ciampini, p. 27-31, c. X, donne la reproduction de ces inscriptions.

que ce fut un temple consacré par Constantin lui-même au Dieu des chrétiens. Il est plus que vraisemblable, enfin, que la colline de Latran, où avait demeuré l'Impératrice Fausta, et où s'était déjà tenu un concile, reçut à cette même epoque une grande construction du même genre [1]. On ne peut faire un pas sur cette éminence sans retrouver quelque souvenir vrai ou fabuleux de Constantin. Un petit monument circulaire, subsistant encore aujourd'hui, a passé longtemps pour avoir été élevé par lui sur lieu même où il était censé avoir reçu le baptême. D'admirables colonnes de porphyre, une vaste urne de basalte vert, de belles pièces d'architecture antique arrachées à quelque temple païen, demeurent encore comme les présents expiatoires de l'illustre catéchumène. A côté de ce petit baptistère, s'élèvent la métropole de Rome et le palais pontifical de Latran illustré par tant de conciles. En face se déroule toute la plaine du Latium parsemée de ruines et traversée par les arches rougeâtres des aqueducs.

A toutes ces constructions, il est probable que Constantin joignit des largesses abondantes pour servir à l'ornementation intérieure, et même des revenus en fonds de terre pour assurer la subsistance des prêtres chargés du soin du culte. Un fond de vérité que l'on ne peut pas séparer de l'erreur et du mensonge, se mêle donc aux énumérations détaillées que nous a trans-

1. Ciampini, *De sacris æd.*, p 7.

mises à ce sujet le bibliothécaire pontifical Anastase. Lorsque Constantin eut apaisé ainsi, par des prodigalités pieuses, l'amertume de son repentir, lorsqu'il eut orné les nouveaux sanctuaires chrétiens de chefs-d'œuvre de l'art antique, lorsqu'il eut posé précipitamment les fondements de beaucoup de ces *demeures de sainteté perpétuelles*, comme il les appelle dans une loi de cette époque, il quitta Rome pour n'y plus rentrer. Il en sortit « chargé, dit Zosime, de la haine populaire [1], » et détestant lui-même un séjour où il avait laissé la paix de sa conscience et le prestige de sa renommée. A mesure qu'il s'en éloignait, le calme semblait rentrer dans son âme, et on le voit déjà dès le mois d'octobre de cette année, dans la petite ville de Spolette, revenu à ses soins de prédilection, faisant des lois contre les hérétiques pour les astreindre aux charges publiques et limiter, dans une étroite mesure, l'exercice de leur culte [2].

Hélène aussi quittait Rome en même temps, et c'était cette femme généreuse et véhémente qui allait se charger de rappeler à de saintes pensées l'imagination

1. Zos., II, 30.

2. *Code Théod.*, l. XVI, t. 5, l. 1 et 2. La première de ces lois porte la date bizarre de Generasto, qu'on ne sait comment interpréter. La seconde accorde aux novatiens le droit de garder leurs sanctuaires, pourvu qu'ils n'empiètent pas sur les droits des catholiques. Le début de cette loi est singulier : il est dit que les novatiens ne sont pas *prædamnati*. Ce mot a exercé la critique des commentateurs, car il est certain que les novateurs avaient été condamnés au concile de Nicée. Mais ce même concile leur avait ouvert une porte de réconciliation, et c'est là sans doute, quel que soit le sens du mot, l'explication de la condescendance de Constantin à leur égard.

des peuples assombrie par ces lugubres scènes, et de rendre courage aux chrétiens plongés dans l'abattement. De Rome elle se rendait directement en pèlerinage en Palestine, comme pour chercher sur le sol baigné par le sang du rédempteur, l'expiation du crime de son fils [1]. Depuis le jour de sa conversion, une idée s'était emparée d'elle et ne la quittait plus : c'était le désir de tirer de l'abaissement, où elle était tombée, la terre qui avait vu naître et mourir Jésus-Christ. On dit même que plusieurs visions, aperçues en songe, l'avaient confirmée dans ce dessein [2]. Alors, plus que jamais une telle tâche convenait à sa douleur et à sa piété. Voyant Constantin en disposition de tout prodiguer pour éblouir les yeux et distraire la mémoire des peuples, elle en obtint une permission générale d'agir à son gré, en Judée, pour la gloire de Dieu. Forte de cette sorte de plein pouvoir auquel se joignait un crédit d'argent illimité, dès la fin de 326, malgré l'hiver et son grand âge, elle fit voile vers Jérusalem [3].

1. C'est encore d'après Tillemont que nous plaçons ici le voyage de sainte Hélène et l'invention de la sainte Croix. Eusèbe dit qu'Hélène se rendit en Palestine après le concile de Nicée; Zosime, qu'elle était à Rome à la mort de Crispus; et, enfin, Rufin, qu'elle mourut avant la princesse Constantie, qui ne peut, comme on le verra, avoir vécu au delà de 329 ou 330. De ces diverses dates, il résulte qu'on ne peut placer l'invention de la croix que de 326 à 328.

2. Rufin, I, 7.

3. Saint Paulin de Nole, *Ep.* XI *ad Severum :* Itaque prompto filii imperatoris assensu mater Augusta patefactis ad opera sancta thesauris toto abusa fisco est.

Rien n'était triste et désolé comme l'état où la dernière conquête romaine avait laissé les fameuses contrées, promises autrefois comme une sorte de paradis terrestre aux enfants d'Abraham. Les insurrections consécutives des Juifs, les siéges meurtriers qu'avait subis Jérusalem, les terribles justices des Romains vainqueurs avaient répandu partout l'aspect de la désolation et de la mort. Depuis la dernière victoire d'Adrien où avaient péri, au compte de Dion Cassius, 585,000 hommes, le sol épuisé de la Judée n'avait pas eu la force de réparer de telles pertes[1]. A la vérité, sur les ruines de la cité de David s'était élevée à la voix d'Adrien une grande ville pourvue de beaux monuments, avec la régularité froide et splendide qui caractérise les constructions officiellement décrétées; les temples surtout y abondaient. On avait eu soin de placer un autel à Jupiter sur le sol même qui avait porté le temple de Salomon. A dessein ou par hasard les lieux sanctifiés par la naissance et la mort du Sauveur se trouvaient chargés aussi de sanctuaires consacrés aux plus infâmes mystères[2]. Mais l'accès d'Ælia Capitolina était interdit aux anciens Juifs, qui n'avaient permission d'y paraître qu'un seul jour par an à l'époque de la grande foire et encore en payant des droits d'entrée. On avait même sculpté un pourceau sur la porte principale, dans le dessein de faire reculer les

1. Dion. Cass., l. 79, p. 14. — *Second mémoire sur la Judée*, par l'abbé Guénée. *Mém. de l'Acad. des Insc.*, t. L, p. 178 et seq.
2. S. Paul., *loc. cit.* — Rufin., 1, 7.

vrais Israélites devant cet emblème détesté. Ainsi privée de ses habitants naturels, la nouvelle cité n'était peuplée que d'un ramassis de colons mêlé de Syriens, de Grecs et d'Arabes Les Juifs établis tout alentour, à Tibériade, à Capharnaüm, à Nazareth, où ils avaient fondé de grandes écoles, lançaient des regards d'envie et de regret sur le sol sacré qui leur était désormais interdit. Ils essayaient de temps à autre des résistances impuissantes qui leur attiraient de nouvelles rigueurs, et étouffaient à chaque génération tout germe renaissant de prospérité[1]. Constantin lui-même ne s'était pas montré pour eux plus doux que ses prédécesseurs, et deux lois très-sévères destinées à les astreindre aux charges municipales et à leur interdire tout acte de prosélytisme, avaient attesté que les compatriotes du Christ, descendants de ses meurtriers, n'avaient rien à attendre de la clémence du césar chrétien[2].

Avec le temple et les cérémonies des Juifs, la religion chrétienne, qui longtemps ne s'en distingua pas essentiellement aux yeux des Romains, s'était vue bannie de Jérusalem. Tous les chrétiens juifs avaient dû s'éloigner du berceau de leur culte. Un petit nombre de Grecs convertis subsistaient seuls dans Ælia Capito-

1. Munck, *Palestine*, p. 605-606.

2. *Code Théod.*, XVI, t. 8, l. 1 et 18. Les dates sont 18 octobre 315 et 10 décembre 321. Saint Jean Chrysostôme, *Adv. Judæos*, V, 11, affirme, je ne sais sur quelle autorité, que des Juifs, ayant essayé, sous le règne de Constantin, de reconstruire le Temple, l'empereur leur fit couper les oreilles.

lina, et le siége apostolique de saint Jacques, qui s'était longtemps enorgueilli de n'être occupé que par des parents et des alliés du Christ, perdit singulièrement de sa splendeur aux yeux du monde chrétien. L'évêque d'Ælia était tombé au rang d'un simple assistant du métropolitain de Césarée. Vainement, au concile de Nicée, le saint titulaire de ce diocèse, Macaire, avait-il ému l'assemblée sur l'abaissement de sa dignité : en lui confirmant ses priviléges honorifiques on l'avait maintenu expressément sous la juridiction de son métropolitain [1]. On juge avec quelle joie il vit arriver l'impératrice qu'il avait pu connaître à Nicée, et qui venait avec le dessein arrêté de rendre aux lieux confiés à sa garde leur antique renommée.

Le premier désir de l'impératrice en entrant dans Jérusalem fut d'être conduite sur-le-champ auprès du tombeau du Sauveur [2]. « Allons, disait-elle, allons adorer le lieu où ses pieds sacrés se sont arrêtés. » A sa grande surprise on éprouva quelque embarras à le lui indiquer. Depuis longtemps la caverne où avaient été déposés les restes mortels de Jésus-Christ avait été comblée par les païens pour la soustraire aux adorations dont l'environnaient les premiers chrétiens. Peu à peu les chrétiens eux-mêmes avaient cessé de la visiter, parce qu'on y avait élevé des emblèmes idolâtres aux- A. D. 327

1. Voir plus haut, dans le récit du concile.

2. 327 ap. J.-C.— Indiction xv,— U. C. 1080.— Constantius et Maximus Coss.

quels ils craignaient de paraître rendre hommage. Puis au milieu des bouleversements, des constructions faites et défaites, la disposition du terrain avait singulièrement changé. Toute cette population récente qui remplissait la ville d'Adrien n'avait aucune notion traditionnelle sur les souvenirs évangéliques[1]. De tous les lieux saints on ne connaissait guère plus que les grottes de Bethléem où était né le Sauveur[2]. Hélène ne se découragea pas devant ces difficultés. Elle rassembla les chrétiens les plus savants et fit même venir des écoles voisines les Juifs les plus instruits, et devant elle s'engagea une discussion topographique sur le lieu des scènes de la passion. On tomba d'accord enfin de l'endroit où l'on supposait que se trouvait le saint sépulcre dans le voisinage du Calvaire. Un Juif, qui avait un mémoire particulier venu de ses pères, contribua beaucoup, dit-on, à fixer les incertitudes[3].

Le débat terminé, Hélène se leva aussitôt, et, à la tête d'ouvriers et de soldats[4], se rendit elle-même sur le terrain, en ordonnant qu'on commençât une fouille.

1. Eus., *Vit. Const.*, III, 26. — Soz., II, 1. — Soc., I, 17. — Rufin. I, 7. — Saint Paul., *loc. cit.* — Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem, Second mémoire inséré dans l'introduction,* prétend que les chrétiens n'avaient jamais perdu la connaissance des saints lieux. Mais cette opinion est difficile à accorder avec tous les récits qui rapportent la consultation en règle faite par Hélène pour établir la topographie des saints lieux. — Voir *Églises de Terre Sainte,* par le comte de Vogüé. Paris, 1860.

2. Cette grotte était connue du temps d'Origène. Orig. *Cont. Cels.*, I, 51.

3. Soz., *loc. cit.* — Cette tradition pouvait ne pas remonter très-haut; car jusqu'à la dernière prise de Jérusalem, les lieux saints avaient sans doute été connus des chrétiens.

4. S. Paul., *loc. cit.* Parata civium pariter et militum manu.

L'opération n'était pas sans difficulté : il fallait abattre quantité de constructions qui s'élevaient sur la colline du Calvaire et tout alentour, et la dérobaient presque aux regards. Mais Hélène avait des ordres de Constantin qui lui permettaient de ne reculer devant rien[1]. On détruisit indifféremment les maisons et les temples, et on creusa à de grandes profondeurs, en ayant soin de porter le plus loin possible les matériaux enlevés, comme pour purifier le saint lieu de leur contact profane. Hélène excitait tout le monde au travail par ses brûlantes exclamations : « Voici, s'écriait-elle, le lieu « du combat; mais où est le signe de la victoire? Je « cherche l'étendard du salut, et je ne le trouve pas. « Quoi! je règne et la croix de mon sauveur est dans « la poussière!... Comment voulez-vous que je me croie « sauvée si je ne vois pas le signe de la rédemption[2]?»

Enfin, après plusieurs jours de travail, on découvrit la grotte du saint sépulcre sous les ruines d'un temple de Vénus, et, d'après le rapport de tous les historiens, Eusèbe excepté, on trouva en terre, à côté, trois croix de bois conservées intactes dans le sol. On ne mit pas un moment en doute que ce ne fussent les instruments

1. Eus., *Vit. Const.*, loc. cit. — Le récit d'Eusèbe, à la différence de celui de tous les autres écrivains, donne à Constantin l'initiative de toute cette entreprise. On ne sait non plus par qu'elle bizarrerie il ne parle que du saint Sépulcre, et se tait sur l'invention de la Croix, attestée par tous les contemporains à saint Ambroise et à saint Jérôme, qui en parlent comme d'un fait connu de tous.

2. S. Ambroise, *De obitu Theodosii oratio.*

du supplice du Sauveur et des deux larrons crucifiés à ses côtés. Mais il s'agissait de distinguer celle qui avait porté le Sauveur du monde [1].

Ici les récits authentiques, jusque-là à peu près unanimes, diffèrent sur un point capital. Saint Ambroise dit simplement qu'en examinant de près la croix qui tenait le milieu, on y découvrit l'inscription placée autrefois par Pilate, en trois langues différentes : Jésus de Nazareth, roi des Juifs. Saint Jean Chrysostôme, dans une homélie sur la Passion, confirme d'une façon indirecte, mais claire, cette version [2]. Suivant tous les autres historiens, au contraire, saint Paulin, Socrate, Sozomène et Rufin, ce titre était sur une tablette séparée et détachée du tronc de la croix, de sorte qu'il ne pouvait servir d'indice. Il était de plus fort effacé, et les lettres à moitié rongées. Il fallut recourir à un autre moyen; l'évêque Macaire, qui suivait, auprès de l'impératrice et au milieu d'une foule émue, tous les incidents de cette découverte dramatique, saisi comme d'une inspiration divine, en suggéra tout à coup l'idée.

Il fit amener sur le lieu une dame de qualité, qui se mourait d'une maladie sans remède; puis, il fit apporter les trois croix hors de la grotte, et se mit à genoux tout auprès, lui, l'impératrice et tous les assistants. Levant alors les yeux au ciel, « Seigneur, dit-il, qui avez daigné « faire le salut du genre humain, par la passion de votre

1. Socr.; Soz.; Rufin.; S. Paulin; S. Ambr.; *loc. cit.*, Théod., I, 17.
2. S. Jean Chrys., *in Johan.*, *Hom.* LXXXIV, § 1.

« fils unique sur la croix, et qui, dans ces temps, avez « inspiré à votre servante, la pensée de chercher ce bois « sacré qui a porté notre salut; faites-nous connaître, « d'une façon évidente, celle de ces croix qui a servi à « la gloire du Seigneur, et celle qui n'a été dressée que « pour le supplice d'un esclave. Accordez-nous qu'aus- « sitôt que cette femme que voici, et qui est là éten- « due à moitié morte, aura touché ce bois salutaire, « elle soit rappelée à la vie. » Il approcha alors la première croix et la malade ne bougea pas. Au contact de la seconde, même insensibilité. Mais, dès que la troisième croix eut touché les membres de la mourante, on la vit ouvrir les yeux, se dresser sur ses pieds, et marcher en publiant la gloire de Dieu. Au récit de saint Paulin et de Sulpice Sévère, ce ne fut point seulement la guérison d'une mourante, mais la résurrection d'un mort qui servit de témoignage à la vraie croix [1].

La découverte ainsi heureusement terminée, Hélène, dont le cœur débordait de joie, s'approcha, en tremblant, du bois sacré. Elle désirait et n'osait le toucher. Elle se mit à l'adorer, « mais prenez garde, dit saint « Ambroise, elle n'adora pas le bois, ce qui serait l'er- « reur des gentils et la sottise des impies. Elle adora « celui dont les membres avaient pendu sur le bois, dont « le nom avait été inscrit sur la tête de la croix, celui, « dis-je, qui cria à haute voix, comme l'insecte du « désert, pour implorer le pardon de ses persécuteurs.

1. Rufin, I, 7. — Socr.; Soz.; S. Paul.; Sulp. Sévère, *loc. cit.*

« Elle toucha pourtant cet objet qui avait été comme le « lit de la vérité même ; le bois parut briller à ses yeux, « et la grâce illumina son cœur [1].

La croix fut enfermée dans une vaste boîte d'argent, et remise à l'évêque de Jérusalem. Hélène n'en conserva qu'une faible partie et deux des clous qui avaient dû servir à assujettir la sainte victime sur le bois [2]. Elle avait hâte d'envoyer à son fils ces précieuses reliques. Par son ordre, l'un des clous fut enchâssé dans un diadème de pierreries qui servait à former un casque, sorte de coiffure que Constantin affectionnait, puisqu'on la retrouve souvent sur ses médailles [3]. Elle destina l'autre à un emploi plus singulier. Elle le fit tailler dans la forme du mors d'un cheval. La bizarrerie de cette disposition donna lieu à beaucoup de commentaires. Saint Ambroise y voyait une application d'un verset assez énigmatique du prophète Zacharie [4], mais saint Jérôme le raille de cette interprétation. Ne serait-il pas permis de supposer, qu'Hélène, en envoyant ce présent bizarre à son fils chéri et coupable, lui indiquait, par une de ces formes symboliques, si familières aux chré-

1. S. Ambr., *loc. cit.* — Adoravit non lignum utique, quia gentilis est error, et vanitas impiorum : sed adoravit illum qui pependit in ligno, scriptus in titulo..... illum, inquam, qui sicut scarabæus clamavit, ut persecutoribus suis Pater peccata donaret. Pertendit tamen ad cubile veritatis : lignum refulsit, et gratia micuit.

2. Rufin. — Socrate.

3. Voir la note plus haut, p. 92.

4. S. Ambr., *loc. cit.* — Quod super frænum equi sanctum erit Domino omnipotenti. — Soz., II, 1.

tiens de cet âge, que ce fer baigné au sang du Christ, était le frein qui devait briser l'indomptable furie de ses passions [1]?

Constantin reçut avec une joie infinie la nouvelle de la découverte de la croix, et les présents à sa mère. Dans la disposition généreuse où il était, l'idée ne pouvait manquer de lui venir de consacrer aussitôt les lieux saints par quelque monument digne de ces souvenirs. Sans délai, il écrivit de Thrace, où était encore [2], à l'évêque de Jérusalem, pour mettre à sa disposition toutes les richesses de l'Empire. La grâce « de notre Sauveur est telle, disait-il, qu'il n'y a point « d'expression capable de célébrer un tel miracle. Que « le sacré monument de la passion de notre Dieu ait pu « rester tant d'années caché dans la terre pour briller « le jour où l'ennemi du genre humain est terrassé, et « où les serviteurs de la croix sont en liberté, cela « dépasse toute admiration, et quand on invoquerait « tous les hommes habiles qu'il peut y avoir sur la terre « pour leur faire dire quelque chose qui approche de la « dignité d'une telle merveille, je ne crois pas qu'ils « puissent arriver à en exprimer la moindre partie. « Ce miracle dépasse la capacité naturelle de la raison

1. Baronius, 326, § 54, rapporte, d'après Grégoire de Tours, *De Gloria Martyrum*, beaucoup d'autres histoires merveilleuses relatives aux clous emportés par sainte Hélène; mais elles ne s'appuient sur aucun témoignage contemporain.

2. On trouve dans le *Code Théodosien* que Constantin était encore à Héraclée en août 327, ayant passé en février à Thessalonique et à Sardique, en mai. *Code Théod. Chron.*, vol. p. 29.

« humaine autant que les choses divines surpassent les « choses humaines..... Sachez donc que je n'ai rien de « plus à cœur que de voir ce lieu déjà débarrassé par « mes soins, des simulacres ignominieux de l'idolâtrie, « dont le poids l'accablait; ce lieu, qui, dès l'origine, a « été faisant par le choix de Dieu, et s'est montré plus « saint encore en produisant au jour le témoignage de la « passion de Notre-Seigneur; — de le voir, dis-je, orné de « toute espèce de magnificence de constructions. Il con- « vient donc à votre prudence de tout disposer et de tout « mettre en œuvre, pour qu'une basilique s'y élève qui « surpasse les plus belles qui soient au monde, et que, « non-seulement, le bâtiment lui-même, mais tous les « accessoires l'emportent de beaucoup sur les plus beaux « édifices qui soient dans aucune ville. Quant à la con- « struction et à l'architecture des murailles, nous avons « donné commission d'y veiller, à notre ami Dracilien, « le préfet de la province. Notre piété lui a ordonné de « diriger sur-le-champ les artisans et les ouvriers, et « toutes les choses que votre prudence lui indiquera « comme nécessaires pour une telle œuvre. Mais, quant « aux colonnes et aux marbres intérieurs, hâtez-vous « de nous écrire les matériaux que vous jugez être les « plus utiles et les plus précieux. Quand nous saurons « par vos lettres de quoi vous avez besoin, de quelle « qualité, en quelle quantité, nous en ferons faire la « recherche..... Dis-moi aussi, si pour l'intérieur de « la basilique vous jugez à propos qu'elle soit lambris-

« sée, ou disposée de quelque autre manière. Car, s'il « doit y avoir des lambris, on pourra les charger « d'or..... Écrivez-moi vite sur tout cela, non-seule- « ment sur les marbres et les colonnes, mais aussi sur « les lambris, si ces genres d'ornement vous paraissent « les plus beaux. Que Dieu vous conserve[1]. »

Constantin n'était pas le seul à se réjouir. Un cri de joie s'échappa de toutes les familles chrétiennes, à la nouvelle que Jérusalem sortait de ses ruines, couronnée par la vraie croix de Jésus-Christ. Dieu venait de consacrer, par un dernier miracle, le triomphe déjà merveilleux de son Église. Quel spectacle pour des hommes échappés depuis douze ans seulement de la terreur du supplice, pour des enfants qui avaient pleuré au pied du gibet de leurs pères, pour des mères qui avaient passé toute leur jeunesse, cachées dans des cavernes, ou se glissant furtivement dans des cachots, que cet instrument du supplice divin sortant tout d'un coup des entrailles de la terre, et devenant comme un signe de domination et de victoire! On croyait assister au jour de la résurrection dernière, et voir le Fils de l'Homme, porté sur des nues et prêt à couronner ses serviteurs. Toutes les impressions des choses de la terre s'effaçaient devant de si vives émotions. Heureux les peuples que les élans d'une foi ardente viennent distraire promptement du spectacle des faiblesses et des violences humaines!

1. Eus., *Vit. Const.*, III, 30-33.

Hélène, dont on avait peu parlé jusqu'alors, devint aussitôt l'héroïne de tout le monde chrétien. Sa réputation remplaça celle de son fils, dont l'éclat avait pâli. On s'entretint partout de ses vertus. On s'étonnait de trouver en elle, dans le rang élevé d'impératrice et au milieu du faste dont son fils l'environnait, avec l'humilité de la chrétienne, la simplicité primitive de la paysanne. Pendant qu'elle répandait l'or à pleines mains sur son passage, comblant de largesses et d'aumônes les villes, les soldats et surtout les pauvres, habillant les uns, rachetant les autres de la servitude, délivrant les prisonniers, rappelant les exilés, chargeant les autels des plus riches présents, on la voyait aux offices divins, sous un voile modeste, confondue parmi les rangs des simples femmes[1]. Sa verte et sereine vieillesse lui permettait de se livrer aux plus rudes exercices. Dans un festin qu'elle donna en signe de réjouissance à toutes les vierges consacrées à Dieu, dans Jérusalem, on la vit reprendre cette robe de servante qu'elle avait portée dans sa jeunesse, alors qu'étant simple hôtelière, elle avait fixé les yeux de Constance Chlore. Elle tint le bassin pour laver les mains des saintes filles, mit les plats sur la table, versa à boire, trop heureuse, disait-elle, de servir les servantes de Jésus-Christ. En sortant de là, elle leur assigna une large pension sur le trésor impérial[2].

1. Eus.; *loc. cit.*, 43-45.
2. Théod., I, 18. — Rufin, I, 8. — Soz., II, 2.

On peut juger avec quel empressement elle mit la main à l'exécution des ordres généreux de Constantin. Avant de quitter la Palestine, elle s'occupa très-activement de la construction de cette église de la Résurrection et de la Croix, qui devait s'élever sur les vestiges du Saint-Sépulcre. Elle commença aussi deux autres sanctuaires, l'un sur la caverne de Bethléem, où était né le Sauveur, et l'autre sur le mont des Oliviers, d'où il avait pris son essor vers le ciel[1]. Les fondements de ces édifices une fois posés, elle quitta la Judée pour aller rejoindre son fils qui se rapprochait lentement de l'Orient. Leur entrevue fut très-tendre. L'affection que Constantin lui avait toujours portée, semblait s'être ranimée plus vivement, depuis ses dernières épreuves. Il venait de donner son nom au petit bourg de Drépane, en Bithynie, où elle avait vu le jour, et qui, sous la dénomination d'Hélénopolis, allait devenir une grande ville [2]. Tous les citoyens, tous les soldats, les païens même, l'appelaient auguste et impératrice. On frappait son image sur des monnaies. C'est au milieu des embrassements de ce fils chéri, et dans cette espèce de triomphe universel, qu'Hélène sentit ses forces s'épuiser, et reconnut les approches de la mort. Elle avait près de quatre-vingts ans. Elle expira vers le commencement de 328 [3], entre son fils et son petit-fils, leur dis-

1. Eus., *loc. cit.*
2. Socr., I, 18. — S. Jérôme, *Chron.*, année 330.
3. 328 ap. J.-C.—Indiction I. —U. C. 1081. Januarius et Justus Coss.

tribuant ses biens, ses bénédictions et ses conseils. Elle exhorta Constantin à gouverner ses sujets suivant les règles de la justice, à pratiquer la vertu, mais à ne pas s'en enorgueillir, et à servir Dieu toujours avec crainte et tremblement [1]. Puis, elle s'endormit dans le Seigneur.

Ses funérailles se firent avec grande pompe. On ne sait trop pourquoi Constantin fit transporter son corps à Rome, au milieu d'un cortége de soldats; car, il est certain qu'elle était morte en Orient [2]. Mais cette ville qui avait insulté la puissance du fils, reçut avec vénération les dépouilles de la mère. Ses vertus, son courage faisaient taire tous les ressentiments. Elle fut déposée, dit Nicéphore, dans un tombeau de porphyre, placé dans une église, de forme ronde, qu'on croit être celle de saint Pierre et Marcellin, sur la voie Lavicane [3], aujourd'hui la route de Naples, par Anagni et Frosinone. On y trouve un cimetière qui porte son nom. Ce nom sacré, du reste, devint celui d'un grand nombre de cités et de provinces entières. On a retrouvé en plusieurs lieux d'Asie et d'Italie des statues et des inscriptions en son honneur. Enfin, plus tard, quand l'église

1. Eus. — *Loc. cit.*

2. Eusèbe, III, 47. Il dit qu'elle fut transportée εἰς τὴν βασιλεύουσαν πόλιν, dans la ville royale. Socrate a entendu par cette expression Constantinople qui n'était sûrement pas bâtie à ce moment. D'ailleurs, il était si public qu'Hélène avait été enterrée à Rome, que Nicéphore, écrivain oriental, l'y fait même mourir (VIII, 31), et n'a d'autres ressources pour prétendre que son corps était déposé à Constantinople que de supposer qu'il fut exhumé deux ans après sa mort.

3. Ciampini, *De sacris æd.*, 122. — Anastase, *Vie du pape saint Sylvestre.*

eut permis qu'on élevât des autels sous son invocation, de nombreuses villes se sont disputé l'honneur de posséder ses reliques [1].

Pendant que ce cortége glorieux traversait l'empire, A. D. 329
une autre femme royale achevait languissamment une triste vie, toujours sacrifiée à la politique, et dont la fin même allait avoir de graves conséquences [2]. La malheureuse princesse Constantie, mariée autrefois à Licinius pour servir les vues ambitieuses de son frère, privée plus tard par ce frère même d'un fils et d'un époux, se mourait dans la retraite. Dans la douleur où elle passait ses derniers jours, la religion, pour elle aussi, était devenue l'unique consolation. Mais, au nombre de ses chagrins, il fallait compter l'exil de son ancien ami et de son confident, Eusèbe de Nicomédie, qui avait, de tout temps, régné sur sa conscience. Il avait eu soin de laisser auprès d'elle un prêtre de son parti, qui profitait des sentiments pieux de la princesse mourante, pour l'intéresser à petit bruit au sort des hérétiques, si rudement traités, disait-il, par le concile et par l'empereur. Tout en l'entretenant des grandes vérités de la foi et des leçons de la mort, le prêtre astucieux savait glisser quelques mots sur les saints hommes calomniés, sur Arius sacrifié à la jalousie de son évêque, et dont la doctrine avait été si fort défigurée. Constantie

1. Arringhi, *Roma subterranea*, l. IV, c. 9, § 17. — Anast. — Baronius, 326, § 58 et seq.

2. 329 ap. J.-C. — U. C., 1082. — Indiction II. — Constantinus Augustus VIII, et Constantinus Cæsar IV. Coss.

recevait ses paroles avec confiance, et soupirait en secret des erreurs d'un frère qu'elle n'avait pas cessé de chérir, malgré ses injures, et qu'elle aimait mieux croire en tout genre trompé que coupable [1].

Son mal s'aggravant, elle demanda pourtant à le revoir. Il accourut à Nicomédie, un peu confus des douleurs qu'il lui avait causées, et pour réparer ses torts il la combla de soins et de tendresse. A son chevet il trouva le prêtre suspect, qu'elle ne manqua pas de lui présenter comme un homme dévoué au bien de la religion et de l'État, dont les avis pouvaient être utiles, et qu'elle lui recommandait instamment d'écouter, dans l'intérêt de son propre salut [2]. L'empereur, très-ému, était disposé à tout bien accueillir de la part d'une sœur chérie, offensée et mourante. On fit parler Constantie jusques dans l'angoisse de ses derniers moments. « Je « meurs, lui dit-elle en expirant, et la vie n'est plus rien « pour moi; mais, je ne suis inquiète que pour vous; « je crains que Dieu ne vous punisse par la ruine de « votre Empire, des traitements que vous faites subir « à des innocents, et des exils perpétuels auxquels vous « les condamnez ! »

Ces adieux, que la mort suivit de près, portèrent le trouble dans l'âme de Constantin. On a vu combien sa conscience était facile à alarmer sur tout ce qui tenait à la religion. D'ailleurs, en cette matière, une seule idée

1. Rufin, I, 11; Socr., I, 25.
2. Socr., *loc. cit.*

paraissait toujours le préoccuper : c'était de terminer, à tout prix, la division de l'Église. Dans cette pensée, il était à peu près également, et tour à tour, disposé à frapper de grands coups sur les dissidents pour les intimider, ou à leur faire de grandes concessions pour les ramener. Il s'entretint avec le prêtre qui avait assisté les derniers moments de sa sœur, et il se laissa facilement persuader qu'Eusèbe de Nicomédie et Théognis, s'ils avaient failli, avaient été assez punis par trois ans d'exil; qu'après tout, ils avaient fait preuve de soumission dans le concile en signant le symbole, qu'il était temps de mettre fin à leur pénitence, et que peut-être, par leur moyen, on pourrait ramener Arius lui-même dans le sein de l'Église, et effacer ainsi jusqu'au souvenir du schisme. Ce furent sans doute ces raisons ou d'autres analogues, qui le décidèrent à prendre le parti étrange de rappeler de l'exil les deux évêques proscrits, et même, par un procédé assez irrégulier et contraire aux canons, de les rétablir d'autorité sur leurs siéges[1].

Les deux exilés en témoignèrent une reconnaissance sans bornes, et ce sentiment prêta encore des charmes nouveaux à ce talent de flatterie délicate dont Eusèbe de Nicomédie était doué. On n'est jamais plus accessible à l'adulation que lorsqu'on est mécontent de soi-même. Constantin, inquiet au fond des avertissements secrets qu'il avait reçus du jugement public et

1. Soz., II, 27.

de sa conscience, goûta avec délices les complaisances empoisonnées de l'évêque hérétique. En peu de mois, Eusèbe, qui avait très-habilement dissimulé le fond de ses opinions, était rétabli dans toutes ses fonctions. L'entrée du palais lui était rouverte, et il pouvait exercer une seconde fois, sur l'esprit de l'empereur, sa déplorable influence [1].

Il lui fut d'autant plus aisé de reprendre paisiblement

1. Le rappel d'Eusèbe de Nicomédie et de Théognis de Nicée est un fait fort obscur que je me suis permis de présenter avec l'explication qui m'a paru la plus naturelle. Les écrivains qui rapportent l'influence exercée sur Constantin par le prêtre arien, confesseur de sa sœur, ne l'appliquent qu'au rappel d'Arius lui-même, qui eut lieu l'année suivante. Il m'a semblé plus vraisemblable de penser que Constantie avait pris intérêt (en même temps et plus qu'à Arius) à Eusèbe de Nicomédie avec qui elle avait été en relation si intime, et que son confident commença par solliciter le rappel des évêques. C'était une mesure beaucoup moins grave, puisque après tout ils avaient signé le symbole et n'étaient que suspects et non convaincus d'hérésie. Le premier pas fait, et l'habileté d'Eusèbe aidant, le rappel d'Arius suivit. Tel est l'ordre naturel et vraisemblable des faits.

Ce qui pourrait contredire cette manière de concevoir la suite des événements, c'est que Socrate et Sozomène en rapportant le rappel d'Eusèbe et de Théognis le font précéder d'une lettre de soumission adressée par eux aux principaux prélats, dont ils citent le texte; et dans cette lettre, les deux exilés disent qu'on ne peut pas les traiter plus rigoureusement qu'Arius lui-même, et que, puisque Arius est rappelé, on doit leur étendre la même faveur. Il semble donc que le rappel d'Arius ait précédé celui de ses patrons. (Socr., I, 14; Sozom., II, 16.)

Mais il y a tout lieu de croire que cette pièce est fausse ou qu'elle se rapporte à quelque autre incident de cette longue affaire dont nous avons perdu la date. En effet, dans cette lettre, Eusèbe et Théognis, s'adressant aux prélats leurs collègues, et non à l'Empereur (ce qui est déjà singulier), se servent de ces mots : « Nous avons été condamnés sans jugement par votre piété. » Or, ils n'avaient point été condamnés par le concile, puisqu'ils avaient signé le symbole, et ne furent bannis que trois mois après. (Philost., I, 9.) Ils expliquent aussi qu'ils ont bien voulu signer le symbole, mais non l'anathème contre Arius, parce

sa place dans les bonnes grâces impériales, que Constantin se croyant délivré pour quelque temps des divisions religieuses, avait l'esprit tout rempli d'un grand dessein, auquel l'évêque de la première ville d'Orient avait plus d'une raison de donner les mains. Constantin, en quittant Rome, mécontent de lui-même et des autres, avait juré de n'y plus rentrer, et dès le premier novembre 329, il posait les fondements d'une nouvelle cité, destinée à égaler la capitale du monde. De grandes raisons politiques justifiaient à ses yeux ce dessein, dont un jour de colère avait précipité l'exécution.

qu'ils ne le trouvaient pas coupable. Or, il n'y a aucune trace dans les monuments du concile qu'ils eussent fait cette distinction, ce qui aurait entraîné leur châtiment immédiat, et dans ses longues polémiques contre Eusèbe, saint Athanase, qui s'évertue à prouver l'identité des sentiments de cet évêque et de ceux d'Arius, n'a jamais rappelé le souvenir de cette scission qui lui aurait pourtant fourni un puissant argument.

Pour admettre cette lettre, il faudrait changer tout l'ordre des faits; supposer qu'Eusèbe et Théognis, au lieu de céder dans le concile, avaient persisté dans leur dissidence, au moins en ce qui touche l'anathème qui suit le symbole, que par suite ils avaient été bannis séance tenante. Mais alors on se trouve en contradiction avec Théodoret (I, 19), avec Philostorge (I, 9), avec saint Épiphane (LXVIII, 5), et surtout avec le silence de saint Athanase, qui est le plus authentique et le plus imposant des témoignages.

Au demeurant, nous savons bien qu'entre la confusion des historiens et la mobilité d'esprit de Constantin, il est très-difficile de suivre toutes les péripéties de l'histoire de l'Arianisme à cette époque. L'historien a fait son devoir quand il a essayé de concilier les textes d'une façon vraisemblable, et soumis au lecteur, avec impartialité, les raisons qui combattent aussi bien que celles qui appuient son opinion. (Cf. Tillemont, *Conc. de Nicée*, note IX.)

CHAPITRE VI

FONDATION DE CONSTANTINOPLE

(329-330.)

SOMMAIRE.

Motifs qui déterminent Constantin à changer la capitale de l'Empire. — Situation, fondation, histoire de l'ancienne ville de Byzance. — Ses avantages naturels et politiques. — Précipitation extrême de la construction de la ville par Constantin. — Immensité de l'entreprise. — Mesures vexatoires prises pour assurer la population de la ville nouvelle. — Constantin dépouille les autres villes de l'Empire pour orner la sienne. — Il y transporte des statues et des emblèmes païens. — Nature équivoque des honneurs qui leur sont rendus. — Colonne de porphyre. — Construction d'églises chrétiennes. — Caractères de l'architecture chrétienne de cette époque. — Consécration de la ville (11 mai 330). — Cérémonies profanes et religieuses. — Organisation de la ville toute pareille à celle de Rome. — La fondation de Constantinople inaugure pourtant une nouvelle forme de monarchie et une révolution politique. — Dioclétien l'avait commencée; les successeurs de Constantin l'achevèrent; mais il en est lui-même le grand promoteur. — Défauts de régularité administrative dans l'ancien empire romain. — Noblesse nouvelle. — Ses titres divers, ses prérogatives et manière de les acquérir. — Division des services publics. — Restriction des attributions et multiplication du nombre des préfets du prétoire. — Diocèses. — Provinces. — Administration judiciaire. — Finances. — Maison de l'empereur. — Police. — Consistoire sacré. — Séparation des régimes militaire et civil. — Subdivision de la légion et nouvelle organisation militaire. — Critiques faites par les historiens contre ces réformes. — Discussion de ces critiques. — Politique de Constantin au sujet de la défense de l'Empire et de ses rapports avec les Barbares. — Véritable source des maux de l'Empire : ruine matérielle. — Sa cause principale : défaut de travail. — Assiette des contributions : elle n'était pas vicieuse; mais la misère publique la rendait onéreuse. — Lois financières de Constantin, tantôt douces, tantôt sévères. — *Follis senatorius*. — *Chrysargyre*. — Servitudes personnelles pesant sur les grands dignitaires de l'État et sur les citoyens en général. — Municipalités, curies chargées de la responsabilité des impôts. — Horrible tyrannie qui en résulte. — Réaction de cette condition générale sur la défense militaire de l'Empire. — Abaissement de la condition militaire. — Origine du colonat. — Impuissance des réformes de Constantin pour arrêter ces maux. — Véritable rôle de Constantinople; conservation des restes de la civilisation romaine pendant les âges de barbarie. — Droit romain : ses modifications et sa conservation par les jurisconsultes byzantins. — Droit ecclésiastique. — Constitution apocryphe de Constantin sur les tribunaux des évêques. — Caractère de cette juridiction arbitrale. — Constitutions et lois de Constantin inspirées par l'influence chrétienne. — Résumé. — Parallèle de l'avenir de Rome et de celui de Constantinople.

CHAPITRE VI

FONDATION DE CONSTANTINOPLE.

(329-330.)

Dans le récit des causes qui ont amené les grandes révolutions politiques, il ne faut, ni exagérer, ni contester l'importance des passions humaines. Ce sont ces passions qui déterminent le plus souvent les actes des souverains. Mais elles n'auraient pas pris naissance, ou elles demeureraient sans grand effet, si elles devaient rester isolées dans l'âme d'un seul homme, et si elles ne correspondaient à un état général de sentiments et de mœurs publics.

Zosime peut être bien informé quand il nous raconte que le dépit éprouvé par Constantin, de l'accueil qu'il avait reçu à Rome, et probablement aussi les pénibles souvenirs, désormais attachés pour lui à ce séjour, furent les causes principales qui l'engagèrent à chercher une autre résidence impériale. Mais, si Constantinople n'avait dû son origine qu'au caprice d'un prince irrité, cette cité improvisée en deux années, ne fût point devenue la capitale d'une monarchie nouvelle qui n'a pas

duré moins de dix siècles. Le temps est le domaine de Dieu dont il est jaloux : il n'a point donné liberté d'en disposer aux fantaisies même d'un grand homme.

La vérité est que le voyage malheureux accompli sous de si funestes auspices dans l'année 326, ne fit que porter à l'excès une répugnance pour Rome que Constantin éprouvait déjà dans sa double qualité de prosélyte chrétien et d'héritier des traditions de Dioclétien. Tel que ses discours et ses actes le font connaître, on ne saurait douter que les considérations, tirées de la religion, n'eussent le pas avant toute autre dans son esprit. Il aspirait à mener à fin la révolution morale dont il avait pris la direction. Il voulait laisser la religion chrétienne définitivement établie sur le trône où il l'avait fait asseoir. Tant que Rome était l'unique capitale de l'Empire, un empereur chrétien n'était qu'un accident passager; les traditions officielles demeuraient confiées à la garde d'un sénat attaché aux anciennes mœurs et d'une populace idolâtre. En transportant l'Empire sur un nouveau terrain, Constantin se sentait plus libre de renouveler toute l'administration et de la séparer du vieux culte. Suivant la parabole de l'Évangile, au vin nouveau qui fermentait dans le monde, il préparait de nouveaux vases.

Mais, après la religion, la politique avait sa place dans son esprit; ou, pour mieux parler, l'un et l'autre intérêt était lié très-étroitement à ses yeux. Un des mérites de la religion chrétienne qui séduisaient le

plus son ardent et ignorant néophyte, c'était l'esprit d'ordre dont elle offrait seule l'image au milieu de l'anarchie et de la division universelles. Il aimait surtout dans l'Église la grandeur du pouvoir ecclésiastique, sa transmission incontestée, sa législation immuable, et la prompte soumission que lui témoignaient les fidèles. Il goûtait aussi beaucoup ce sentiment de fraternité qui unissait tous les chrétiens à travers les diversités de nations, de mœurs et de langues. L'ordre et l'unité étaient les deux qualités favorites que Constantin aimait à trouver dans l'église catholique, et dont il eût voulu reproduire l'image dans la société civile; et, par une propension naturelle à tous ceux qui gouvernent, l'ordre était pour lui tout entier dans la soumission des sujets, et l'unité dans la toute-puissance des souverains.

L'existence et l'importance de Rome, tout abjecte que cette cité fût devenue par trois siècles de servitude, étaient pourtant toujours des obstacles à peu près invincibles à l'établissement durable, et surtout à la transmission régulière de l'autorité monarchique. Dénuée depuis longtemps, et sans retour, des vertus républicaines, Rome conservait pourtant de la république assez d'habitudes et de traditions pour rendre la monarchie impossible. Il ne suffit pas, en effet, que l'une de ces deux formes respectables de l'état politique des peuples ait péri par le cours des ans, pour que, sur ses ruines, l'autre puisse prendre paisiblement naissance. Elles ont toutes deux des conditions morales diverses qui font leur

grandeur et leur durée. Une nation peut avoir perdu les unes sans acquérir les autres : elle peut être demeurée trop turbulente pour la monarchie en devenant trop molle pour la république. Dans une pareille contradiction, elle n'a point de forme régulière de gouvernement. Ne pouvant faire ni des citoyens, ni des sujets, ses membres sont condamnés à passer, tour à tour, de la servilité à la rébellion.

Tel était à peu près l'état de la vieille cité romaine. Nul n'avait sondé plus au fond qu'un sénateur romain, les abîmes de bassesse du cœur humain. En fait de complaisance et de servilité, un maître bien armé pouvait à peu près tout attendre de lui. Mais, tout en se courbant sous la main d'un dictateur, les sénateurs romains se croyaient toujours au fond ses égaux, sinon ses supérieurs. Il n'y en avait peut-être pas un qui, dans le secret de son âme, n'aspirât à remplacer son souverain. Tous s'entendaient pour maintenir, par de fréquentes révolutions, une instabilité de pouvoirs qui leur faisait un instant l'illusion de l'indépendance. Tout ce qui dans une monarchie donne de la dignité à l'obéissance, le respect du pouvoir suprême, l'idée que la personne royale joint le droit à la force et commande en vertu du titre de sa race et non du hasard de sa fortune; tous ces sentiments étaient étrangers, sinon odieux aux Romains de la décadence. Aussi, tous les signes extérieurs de la monarchie étaient repoussés par eux avec une répugnance presque invincible : ils supportaient mieux le poids de

la dictature que l'éclat de la royauté; et la hache du bourreau dans la main de leur empereur, leur déplaisait moins que le diadème sur son front.

Les armées elles-mêmes, qui imposaient facilement un maître au sénat avili, avaient peine à le maintenir. Retenues pour la défense du territoire aux extrémités de l'Empire, elles pouvaient bien intervenir brusquement dans le choix du souverain; elles n'avaient pas d'action régulière sur la marche journalière des affaires. Loin de tempérer la mobilité du pouvoir, elles en profitaient volontiers. Ce qu'un général avait obtenu un jour de son armée, le lendemain un autre l'exigeait à son tour. Ce qu'une légion d'Orient avait pu faire, une légion d'Occident croyait son honneur intéressé à l'accomplir également. La situation de la capitale, perdue au fond d'une province d'Italie, à plusieurs centaines de lieues des frontières, contribuait à entretenir entre les officiers et les soldats cette émulation de prendre ou de donner la dignité impériale. Quand un empereur était à Rome, il se sentait trop près du sénat et trop loin des armées.

Dioclétien avait très-bien compris qu'en enlevant la résidence impériale à Rome et en la rapprochant du corps d'armée principal qui gardait au nord-est de l'Empire la frontière la plus facilement menacée, il annulait par cet abandon tous les débris de l'ancienne société romaine, tandis qu'il contenait par sa présence tous les mouvements militaires. C'était une leçon que Constantin ne pouvait

oublier ; car, aussi jaloux de son pouvoir que son prédécesseur, mais de plus très-fier de sa naissance royale, s'il méprisait, comme lui, les ridicules prétentions des vieux Romains, il détestait beaucoup plus les soldats de fortune[1]. En s'éloignant de la curie et en se rapprochant des camps, il témoignait son dédain au sénat et maintenait son armée dans la terreur de son regard.

Le soin de la défense du territoire était un dernier motif qui éloignait un guerrier, comme Constantin, des provinces intérieures de l'Empire, et l'appelait à ses extrémités. L'utilité de la présence du maître, pour soutenir et diriger le travail de défense constante, auquel la civilisation romaine était condamnée, était déjà démontrée. Depuis que les empereurs avaient, en fait, quitté Rome, et vivaient sur les frontières ; depuis que leur existence s'écoulait dans des visites militaires quotidiennes ; depuis que les bords du Rhin et du Danube voyaient incessamment le cortége impérial promené de citadelle en citadelle : les Barbares, un instant apparus si menaçants, semblaient refoulés derrière leurs vieilles limites, et cette plaie de l'Empire, en réalité très-mal fermée, pouvait, à un regard superficiel, paraître cicatrisée. Constantin n'avait pas de telles illusions : moins qu'un autre, il pouvait méconnaître l'urgente et ingrate nécessité de tenir incessamment l'Empire sur le pied d'une ville assiégée. Mais, à cette vigilance, inspirée par le

1. Voir chap. 2, vol. I, p. 275.

salut personnel, se joignaient chez lui, dans ses rapports avec les Barbares, des desseins et des instincts d'une politique plus conciliante et plus large. Cette politique, que les événements immédiats ont trompée, parce qu'elle devançait les desseins de Dieu, lui dicta plus d'une mesure que nous devrons justifier des reproches immérités de l'histoire : elle ne fut point étrangère à la résolution qu'il prit de déplacer la capitale de l'Empire.

Une nouvelle capitale, en effet, lui était nécessaire. Dioclétien n'avait point fait entrer cette idée gigantesque dans ses plans, parce qu'il avait consenti à un sacrifice auquel toute l'âme de Constantin répugnait. Il avait consommé, de ses propres mains et de son vivant, la division de l'Empire. A la souveraineté ainsi réduite, un théâtre restreint pouvait suffire. Nicomédie ou Milan pouvait contenir le monarque de l'Asie-Mineure ou de l'Italie; mais, Constantin se croyait digne de porter, sans fléchir, le diadème d'Auguste et de Trajan. De tous les plans de son aïeul adoptif, il n'avait effacé qu'un seul article. Moins perspicace, peut-être, mais plus orgueilleux que Dioclétien, il n'avait point admis cette nécessité d'un partage; et, sur ce point, il avait gardé les sentiments d'un Romain. C'était la souveraineté tout entière dans sa majesté indivisible, qu'il voulait enlever à Rome, et à qui il cherchait à préparer un asile digne d'elle.

Le lieu, par là même, était naturellement indiqué. Du moment où il s'agissait de donner au monde romain une nouvelle tête, c'était quelque part, sur les

limites de l'Asie et de l'Europe, que le regard du fondateur devait se porter. Là seulement il pouvait se flatter de rester en contact avec les deux sociétés grecque et latine, artificiellement unies par l'administration romaine, mais chez qui la diversité des langues avait conservé le souvenir de la diversité des origines, et qui, à la faveur du relâchement des liens sociaux, retournaient chaque jour plus visiblement à leur opposition naturelle. Pour demeurer le maître de tout l'Empire, il fallait rester à portée d'entendre parler à la fois les langues d'Homère et de Virgile [1].

Aussi, ce fut d'abord sur un des points célébrés en commun par les traditions des deux sociétés, que Constantin avait jeté les yeux. Ce n'était rien moins que l'ancienne Ilion elle-même, la première conquête des Grecs et la patrie des fils d'Énée, qu'il essaya de faire sortir du silence poétique qui régnait déjà sur ses ruines. Zosime dit positivement qu'il avait choisi pour l'emplacement de sa nouvelle ville un lieu situé entre l'ancienne Troie et Pergame, et que de son temps on voyait encore les fondements qu'il avait posés et les premières assises des murailles [2]. On ne sait ce qui interrompit ce dessein bizarre, preuve remarquable de la part qu'il savait faire dans la politique, comme tous ceux qui con-

1. Burckhardt, *Zeit Constantin's des Grossen*, rapporte, d'après un historien byzantin, que Constantin avait songé à fixer sa capitale à Sardique, et qu'il avait coutume de dire : « Ma Rome est à Sardique. » C'était également une ville située dans le voisinage des deux continents

2. Zos., III, 30.

naissent le cœur humain, aux souvenirs de l'imagination populaire. Mais son attention fut bientôt attirée sur un lieu qu'une situation sans pareille et de merveilleuses ressources naturelles y désignaient de toute manière.

A considérer dans leur ensemble toutes les contrées qui formaient l'empire romain, ce vaste territoire présente la forme d'un quadrilatère irrégulier dont les dimensions sont fort inégales. Vers les trois quarts à peu près de sa largeur, qui n'est pas moins de mille lieues, et dans toute sa longueur, qui en atteint six à sept cents, il est traversé par une vaste plaine liquide. Les flots de la Méditerranée vont rejoindre ceux du Pont-Euxin à travers des rochers sans nombre et deux étroits défilés. C'est au centre de cette masse d'eau, et à l'entrée d'un des passages qui servent d'écoulement et de communication aux deux mers, que s'élevait, dans une position majestueuse, l'ancienne et déjà illustre ville de Byzance. Un canal d'un peu plus de cinq lieues de long et d'une demi-lieue de large, incessamment traversé par un courant rapide, la séparait du Pont-Euxin. A l'extrémité du canal un petit fleuve s'étend et se replie sur lui-même, à son embouchure, en décrivant la courbure d'une corne. En avant de ce port naturel se déroulent les ondes paisibles d'une vaste mer intérieure qui communique à son tour avec la Méditerranée par un autre détroit moins court et moins rétréci que le premier, d'une longueur d'environ trente-trois lieues sur une largeur commune de trois.

C'était là véritablement le point central d'où le maître du monde romain pouvait dominer tout son empire. De là, en jetant les yeux sur sa droite ou sur sa gauche, il n'apercevait que des provinces prospères, soumises à ses lois. Bien que foulant encore le sol de l'Europe, il touchait pour ainsi dire de la main les pointes avancées du continent asiatique. Un homme à la nage pouvait traverser l'un ou l'autre des détroits qui séparaient les deux mondes. En même temps les eaux du Pont-Euxin étaient prêtes à porter en deux jours des flottes et des troupes jusqu'aux extrêmes remparts des provinces impériales, jusqu'à ces embouchures du Danube, du Borysthène ou du Tanaïs, inépuisable pépinière des tribus barbares. C'était en effet dans le bassin formé par ces trois fleuves que s'écoulait régulièrement, depuis l'origine du monde, le courant d'émigrations qui poussait les hommes d'Orient en Occident. Par là les Scythes, les Goths, les Sarmates avaient déjà passé avant de s'échelonner à des hauteurs diverses le long du Danube, ou à des latitudes différentes dans le continent germanique. Par là, les Huns devaient s'avancer à leur tour. C'était là le point de communication des Barbares de l'Orient et de ceux de l'Occident, et tout l'intérêt d'un défenseur de l'Empire était de porter ses coups directement à cette jointure[1].

1. Ozanam, *Études germaniques*, t. I, p. 41 et suiv. — Ch. Lenormant, *Histoire de l'Asie occidentale*, 3e partie. — Burckhardt, p. 102 et suiv.

Dans un temps où la marine régulière était encore le privilége de la civilisation romaine, l'admirable rade et l'excellent port de Byzance étaient des biens inappréciables. Le souverain qui les possédait, très-voisin par mer, très-éloigné par terre, des contrées habitées par les Barbares, pouvait porter des attaques rapides qu'on ne lui rendait qu'avec peine et lenteur. C'est ainsi que la situation incomparable de Byzance résolvait le problème de marquer en même temps, à peu de chose près, le milieu géométrique de l'Empire, tout en restant à proximité d'une des frontières les plus importantes et les plus difficiles à garder.

Ces avantages naturels et politiques avaient donné à cette contrée une ancienne et grande renommée. Dès les temps les plus reculés, les deux détroits du Bosphore et de l'Hellespont, et les côtes de la Propontide, dont ils ouvrent et ferment l'entrée, avaient été célébrés à l'envi par la poésie, la fable et l'histoire. Tous les noms même rappelaient des souvenirs populaires. Le Bosphore (*passage du bœuf*) était le lieu où, poursuivie par la fureur jalouse de Junon, Io avait réussi à passer d'Europe en Asie. A son entrée, vis-à-vis le Pont-Euxin, flottaient les îles Bleues (*Cyanées*), dont la couleur se confondait avec celle des vagues et qui longtemps, disait-on, avaient erré à leur surface pour défendre, par une barrière mobile, l'entrée de cet océan inhospitalier. A travers ces écueils avait passé le navire Argo, allant braver les charmes magiques de Médée.

Enfin les géographes, dont l'imagination dans l'antiquité n'était guère moins aventureuse que celle des poëtes, attribuaient l'existence même de ce passage au débordement des eaux de l'Euxin, d'abord enfermé dans ses rives, comme un lac intérieur, mais qui, grossi par le déluge de Deucalion, avait, disaient-ils, fait céder sur ce point une des parois qui l'enserraient. L'Hellespont ne donnait pas lieu à moins de dissertations et ne réveillait pas moins de souvenirs. Du côté de la Méditerranée, son entrée regardait la plaine de Troie, le mont Ida, le tombeau d'Achille, et voyait déboucher le petit cours d'eau décoré du nom illustre de Scamandre. C'était là aussi que Xerxès avait jeté ce pont gigantesque décrit par Hérodote pour mener ses masses armées et informes à la conquête de la Grèce. Orgueilleuse et vaine tentative qu'au nord de la même côte, Alexandre avait vengée sur le dernier des descendants de Xerxès, en rougissant du sang des Perses les ondes du Granique.

L'origine de la ville de Byzance remontait à la plus haute antiquité. Byzas, petit-fils de Jupiter et d'Io, passait pour en avoir posé les premiers fondements, d'après une indication divine [1]. « Cherchez, lui avait dit l'oracle

1. Ducange, *Constantinopolis christiana*, 1, 15, d'après Denys de Byzance. — Cedrenus. — Gyllius, lib. II, *De Bosphoro Thraciæ*. — Tac., *Ann.*, XII, 63. — Strabon, VII, 7. — Plin., V, 42. — Ducange cite encore un très-grand nombre de légendes, d'oracles prétendus et de traditions sur la fondation de Byzance, l'origine des mots *Bosphore*, *Corne-d'Or*, etc. Il serait aussi long que superflu de les énumérer après lui. — Voir aussi Codinus, *Orig. Constantinopo-*

de la Pythie, la terre qui fait face à la patrie des aveugles. » — Arrivé à l'extrémité méridionale du Bosphore, Byzas avait aperçu, d'une part, le merveilleux port naturel qui se dessinait sur la côte de Thrace; et en face, sur la rive asiatique, dans une situation assez ingrate, la petite ville de Chalcédoine déjà fondée par une colonie de Mégare. Il s'était écrié aussitôt qu'il n'y avait que des aveugles qui, ayant liberté de choisir entre les deux situations, eussent pu placer ainsi leur préférence: l'oracle se trouva par là accompli, et Byzance fut fondée. La *Chronique* d'Eusèbe dit que ce fut dans la 3e année de la 30e olympiade (660 ans avant J.-C. [1]). — Mais c'est une date bien récente pour y placer la vie d'un fils de Jupiter. Quoi qu'il en soit, la prospérité de la ville n'avait pas tardé à être grande. Un ciel clément, des eaux abondantes, une terre fertile en tout genre de produits, et une mer féconde en toute sorte de poissons, un passage constant de commerce, en avaient fait bientôt une cité opulente, et, par là même, un objet d'envie et d'attaque pour d'avides voisins [2]. Aussi Byzance avait passé successivement par beaucoup de mains. Elle avait été conquise par les rois perses, envahisseurs de la Grèce, puis enlevée à leur joug par les Lacédémoniens

litanæ, dans le *Corpus scriptorum historiæ Byzantinæ*. Bon., 1843, p. 5-10.

1. Eus., *Chron.*, t. II, 183.

2. La fertilité du sol de Byzance est célébrée dans tous les auteurs: l'abondance de la pêche est mentionnée dans Strabon, VII, 7. — C'étaient principalement des thons et des sardines qu'on y pêchait. (Ducange, I, 3).

qui l'avaient possédée quelque temps, embellie et agrandie [1]. Plus tard, dans les vicissitudes des guerres civiles de Grèce, la ville avait suivi en général la fortune du vainqueur, passant, avec la victoire, de Sparte à Athènes. Une seule fois elle résista énergiquement à des armes puissantes : ce fut quand les Athéniens l'aidèrent à tenir tête à Philippe de Macédoine, siége fameux, célèbre par l'éloquence de Démosthène [2]. Ce qu'il y avait de précieux surtout dans cette possession disputée, c'était le droit de péage que le maître de Byzance pouvait prélever sur tous les bâtiments qui allaient faire le commerce aux bouches du Danube ou sur les côtes du Pont, de la Chersonèse et de la Colchide [3]. Ce fut à cette mine à peu près inépuisable de richesses que Byzance dut sans doute le privilége de conserver, même sous le niveau de la domination romaine, une grande importance municipale. Jusqu'à la fin du second siècle, elle jouissait encore de certaines immunités, et Pline l'Ancien l'appelle une cité de condition libre [4]. Des médailles attestent qu'elle faisait avec ses voisins des alliances et des guerres qui semblent des attributs de souveraineté. Sur les bords de l'Euxin, d'ailleurs, ces sortes de conditions mixtes étaient assez fréquentes. Le Bosphore Cimmérien avait ses rois : la

1. Hérod., v, 27-103; Thuc. i, 115-117. — Justin., ix, 1-2. — Ducange, i, 16.
2. Démosthène, *Pro corona*. — Justin., ix, 1-2.
3. Xenophon., *Anabasis*, liv. iv.
4. Ducange, *Op. cit.*, i, 20. — Pline, iv, 11.

Chersonèse Taurique et la petite ville d'Olbie, au bord du Borysthène, avaient conservé leurs archontes et tout l'extérieur de la démocratie athénienne. Rome laissait à ses populations, moitié grecques et moitié barbares, l'apparence d'institutions libres, comme une sorte de jouet [1]. Ce ne fut que sous le règne de Septime-Sévère qu'ayant pris parti pour un des compétiteurs de ce rude souverain, les Byzantins se virent assiégés, pris d'assaut, privés de toute leur liberté et subordonnés, dans l'ordre hiérarchique, à leurs voisins et rivaux, les habitants de Périnthe et d'Héraclée. L'importance de cette prise était telle aux yeux de Septime-Sévère, que lorsqu'il en reçut la nouvelle en Mésopotamie, à la tête de son armée, il passa sur le front de son camp en s'écriant : « Victoire! Byzance est à nous ! » — Byzance eut encore à supporter bien des mauvais traitements, tant de la lâcheté de l'empereur Gallien qui, dans une autre guerre civile, s'en rendit maître par surprise et passa les hommes valides au fil de l'épée, que d'une invasion passagère des Hérules. La force de la ville était pourtant encore assez considérable pour qu'il eût fallu à Constantin lui-même de grands efforts et un siége poursuivi par mer et par terre pour s'en rendre maître dans sa dernière lutte avec Licinius [2].

Tant d'assauts l'avaient pourtant grandement affai-

1. Burckhardt, p. 104-106.
2. Ducange, *loc. cit.* — Hérodien, liv. III. — Xiphil. *Severus.* — Trebellius Pollio, *Gallienus.*

blie. Ses excellentes défenses naturelles lui restaient encore. Elle conservait son magnifique port que sa forme et la richesse de ses rives avaient dès lors fait surnommer la Corne-d'Or [1] ; ses havres intérieurs [2] et ses deux promontoires qui se rejoignent comme les linteaux d'une porte, et peuvent être unis par une chaîne jetée d'une rive à l'autre : mais du côté occidental, par où elle tient à la terre de Thrace, elle avait perdu ses vieilles murailles faites de pierres de taille si habilement unies qu'elles semblaient ne former qu'une seule masse [3]. Sévère avait détruit les sept tours fameuses qui sortaient du rempart comme autant d'ouvrages avancés, correspondant entre elles par leurs fenêtres ouvertes, dominant de toutes parts l'ennemi qui voulait approcher des murailles, et se renvoyant même tous les sons l'une à l'autre par une combinaison d'échos très-ingénieuse [4]. Dans cette ruine avait été enveloppée presque toute la magnificence des constructions intérieures, les théâtres, les bains, les tem-

1. Le mot de *Chrysoceras*, Corne-d'Or, appliqué tant au port intérieur qu'au promontoire de Byzance, se trouve déjà dans Pline (IV, 2) : « Promontorium Chrysoceras in quo oppidum Byzantium liberæ conditionis. » — Quelquefois aussi on le nommait *le Bosphore*, comme dans le décret cité par Démosthène, *Pro Corona*, où il est dit qu'il sera élevé trois statues du peuple d'Athènes, qui seront placées dans le Bosphore. — Ducange, I, 3.

2. La Corne-d'Or fait plusieurs sinuosités qui fournissent des abris intérieurs. Denys de Byzance dit qu'ils étaient au nombre de trois. Gyllius, *De Bosph. Thraciæ*, c. 2, et Dion, dans l'abrégé de Xiphilin, parlent de deux ports fermés par des chaînes : — Ducange, I, 7.

3. Dion. Cas. — Zon., XIII, 3. — Hérodien, lib. III.

4. Dion. Cas. et Zon., ibid.

ples. Les efforts que Sévère tenta pour les rétablir ensuite ne durent sans doute avoir qu'un médiocre résultat au milieu des guerres civiles [1]. Quand les yeux de Constantin s'y arrêtèrent, Byzance ne présentait plus que les débris d'une grande cité.

Les raisons de politique humaine ne manquaient pas pour justifier le dessein et le choix de Constantin ; mais il crut ou ne fut pas fâché de laisser croire que l'intervention divine, dont il avait en tant de circonstances senti les effets, ne lui avait pas cette fois fait défaut. On répandait le bruit qu'il avait été averti, par une confidence miraculeuse, qu'à Rome l'Empire n'était pas en sûreté. On racontait de plusieurs manières étranges le mode par lequel le lieu prédestiné à la nouvelle capitale de l'Empire lui avait été indiqué. Tantôt c'était un songe, tantôt c'était le vol d'un aigle qui, sous ses yeux, avait traversé le détroit à Chalcédoine, portant une pierre dans ses serres pour la laisser tomber sur Byzance [3]. Lui-même ne se fit pas faute de faire entendre plus tard, sous une forme vague, qu'il avait agi en cette occasion par l'ordre de Dieu [4].

Philostorge raconte que, pendant qu'il traçait, une

1. Hérodien, lib. III. — Zon., *loc. cit.* — Codinus fait rétablir par Sévère plusieurs des monuments qui existaient à Constantinople de son temps. Zosime se borne à lui attribuer le rétablissement des portes de la muraille.

2. *Chron. Alex.*, p. 664.

3. Soz., II, 3. — Zon., XIII, 3. — Cedrenus. — Codinus, *Orig. Constantinopolitanæ.*

4. *Code Théod.*, XIII, t. 5, l. 7. Pro commoditate hujus urbis, quam æterno nomine jubente Deo donavimus.

pique à la main, la nouvelle enceinte de la ville, ceux qui le suivaient voyant qu'il s'avançait toujours de manière à embrasser dans son plan un espace immense, lui demandèrent respectueusement jusqu'où donc il comptait aller; « j'irai, répondit-il, jusqu'à ce que celui qui est devant moi s'arrête[1] ».

Les historiens qui assignent à cette première fondation de Constantinople les dates les plus contradictoires, s'accordent pour reconnaître que l'entreprise fut poussée avec une ardeur démesurée, et souvent avec une précipitation fâcheuse[2]. On prétend qu'il ne s'écoula que neuf mois entre la pose de la première pierre et la dédicace solennelle qui eut lieu le 11 mai 330[3]. C'est là sans doute une grande exagération, car l'art moderne ne suffirait pas à accomplir, dans ce court espace de temps, les travaux prodigieux dont les mêmes récits nous entretiennent. En se renfermant dans une durée de deux à trois ans, on trouve encore de quoi confondre l'imagination.

D'abord l'enceinte de la ville fut étendue de manière à comprendre quinze stades de plus que l'ancien mur (près de trois quarts de lieue)[4]. Elle se trouvait ainsi embrasser la plus grande partie de l'isthme qu'enfer-

1. Philost., II, 9.
2. Pour les difficultés chronologiques relatives à la date de la fondation de Constantinople, voir l'*Éclaircissement*, sous la lettre C, à la fin du volume.
3. Codinus, p. 13.
4. Zos., II, 30.

ment la Propontide d'un côté, et la Corne-d'Or de l'autre. En même temps cette extension mettait dans son sein le nombre sacramentel de sept collines, dont la première formait à elle seule la pointe avancée du promontoire, aujourd'hui nommée Pointe du Sérail, tandis que les six autres, échelonnées d'Orient en Occident, décrivaient, par leur réunion, la déclivité d'un dos d'âne [1]. Ce petit détail n'était pas sans importance aux yeux de Constantin, qui tenait beaucoup à ce que la seconde Rome pût conserver l'épithète de *septicollis*. Le travail nécessaire pour la construction des murailles du côté de la terre fut considérable; il fallut jeter dans les flots des rocs entiers pour rompre l'impétuosité du courant [2]. Par la même occasion, deux ports furent creusés sur la Propontide, qui jusque-là en avait presque complétement manqué [3]. Et pendant que ces travaux se faisaient à l'extérieur de la ville, on hâtait dans l'intérieur la construction d'une quantité innombrable de bâtiments publics et privés. Ce n'étaient pas moins de trois immenses places publiques [4], ornées de portiques et bor-

1. Ducange, I, 8. — Il n'est pas bien certain que les sept collines fussent enfermées dans la première enceinte de Constantinople. Gibbon croit qu'elles ne furent réunies que par Théodose le Jeune. Cet écrivain évalue la plus grande longueur de la ville à trois milles romains, et sa circonférence à dix ou onze. En comprenant les deux faubourgs de Péra et de Galata, de l'autre côté de la Corne-d'Or, on arriverait à quatorze.

2. Codinus, p. 128, 129.

3. Ibid., p. 49-51.

4. Le *forum Augusteum*, le *Miliarium* et le *Forum Constantini*. Les deux derniers existaient déjà et Constantin ne fit que les orner davan-

dées d'édifices gigantesques. Le dernier de ces forum, qui portait le nom de Constantin, fut ouvert sur l'emplacement d'un ancien rempart devenu le centre de la nouvelle ville [1]. Il était de forme ronde, entouré de portiques à deux étages, et communiquant avec le dehors par deux arcs du plus beau marbre. En sortant par l'une de ces issues, on arrivait à des thermes spacieux où se trouvaient, comme dans tous les bâtiments de ce genre chez les Romains, indépendamment des salles de bain proprement dites, de longues séries d'appartements préparés pour toutes les jouissances et toutes les occupations de la vie [2]. L'eau de ces bains était fournie par des citernes dont la construction avait dû aussi coûter de grands efforts. Après les thermes, le cirque était l'élément indispensable de toute vie élégante. Constantin avait trouvé un bel hippodrome déjà ébauché sur la côte méridionale de la ville; mais il voulut encore l'étendre [3], et ce fut tout à côté, en vue de la mer, qu'il éleva un palais digne de lui [4].

Ce palais, qui devait servir, pendant des siècles, de théâtre à toutes les tragédies domestiques et à toutes les révolutions du nouvel empire, n'était, dit Zosime, guère moins grand que celui de Rome. Il était composé

tage et y élever de nouvelles constructions. Le forum Augusteum était celui dont parle Zosime, II, 30. Le Miliarium passait pour dater de la fondation de Byzance. Codinus, p. 40.

1. Zos., *loc. cit.*
2. Themistius, *Or.* XIII. — Ducange, I, 27.
3. Zos., *loc. cit.* — Codinus, p. 191.
4. *Chron. Alex.*, p. 662. — Ducange, II, 4. — Codinus, p. 16.

de plusieurs bâtiments réunis, contenant des bibliothèques, des salles de gardes et des salles de fêtes sans nombre. Joignant la mer d'un côté, le bâtiment s'étendait pourtant assez pour que, par une autre issue, il communiquât avec le centre de la ville sur le Forum. A cette splendide habitation de ville, Constantin joignit une demeure de plaisance, que les écrivains désignent sous le nom de Magnaure[1]. Elle était située à l'angle de l'isthme, sur les bords de la Corne-d'Or. Enfin, à la cité politique qu'il voulait créer, il fallait des tribunaux, des bâtiments publics d'administration, des greniers, des maisons de péage, des réservoirs; tout était à faire à la fois. Constantin n'oublia rien et ne fit rien qu'avec splendeur. En aucune occasion, il ne déploya avec plus d'éclat ce qu'il y avait de grandiose, de passionné, et parfois de déréglé dans ses volontés[2].

Et ce qu'il faisait lui-même, il voulait qu'on le fît autour de lui. Coûte que coûte, il fallait que la cité eût des habitants en même temps que des murailles. Les largesses, l'appât des spectacles et des distributions de vivres, attirèrent de très-bonne heure, vers la ville nouvelle, une populace avide; et les historiens païens

1. Codinus, 19. — Ducange, *loc. cit.*

2. Ducange, II, 6-9. — On peut voir dans Codinus, p. 50, jusqu'où Constantin poussa le détail des soins qu'il prit pour rendre l'habitation de la ville agréable. Cet écrivain dit : Ἐν τῷ καλουμένῳ ζεύγματι... ὁ μέγας Κωνσταντῖνος ἀνέγειρεν αὐτὸ εἰς πορνεῖον... καὶ ἦσαν ἀπόχωροι ἐπὶ τοὺς κίονας μετὰ κρικελλῶν καὶ κουρτινῶν, καὶ οὕτως ἐκεῖσε ἐν ἀσωτίᾳ οἱ ἐρῶντες ἐτέρποντο.

accusèrent Constantin d'avoir pris plaisir à se rendre populaire auprès de ce ramassis de gens sans aveu [1]. Mais, il invitait en même temps (et l'on sait ce que c'était qu'une invitation d'empereur), les gens riches de Rome ou des provinces, les sénateurs, les familles de distinction, à venir s'établir à sa suite dans la cité de sa création. Tantôt il les aidait de son propre argent à se faire bâtir des hôtels magnifiques; tantôt il les contraignait par des ordres tyranniques [2]. Ainsi, par une violation exorbitante du droit de propriété, il ordonna que les possesseurs de domaines, dans l'Asie, ne pourraient faire de dispositions testamentaires en faveur de leurs héritiers, s'ils ne bâtissaient une maison à Constantinople [3].

Le souvenir des artifices qu'il mit en œuvre pour favoriser, par intimidation ou par violence, cette émigration aristocratique, s'était conservé assez tard, et Codinus, historien grec très-récent, rapporte à ce sujet une petite historiette amusante, qui n'a de valeur que comme tradition populaire. Il dit que Constantin, au moment où il construisait sa ville, fit choix de douze patriciens qu'il envoya en ambassade auprès de Sapor, roi de Perse. Ils ne passèrent pas moins de seize mois dans ce voyage. A leur retour dans la ville nouvelle, l'empereur leur donna un festin et leur dit : Eh bien, quand retournerez-vous à Rome? — Nous n'y serons pas

1. Enn., *Vit. Soph. Ædesius.*
2. Zos., *loc. cit.* — Soz., II, 3.
3. *Code Théod. Novellarum liber*, titre XII.

avant deux mois, dirent les députés. — Je vous dis, repartit l'empereur, que vous y serez ce soir même. En effet, en sortant de table, chacun fut conduit par un garde impérial dans une maison de tout point semblable, portes, fenêtres, salles et meubles, à celle qu'il avait laissée à Rome, et pour comble de surprise, trouva en entrant sa femme, ses enfants et ses esclaves qui l'attendaient. Ils ne pouvaient en croire leurs yeux et pensaient rêver. C'était l'empereur qui, en leur absence, avait fait lever exactement copie de leurs demeures et fait venir toute leur famille. Ils comprirent enfin ce que signifiait cette merveille, et virent bien que Rome, désormais, devait être à Byzance. Du temps de Codinus on montrait encore leurs maisons.

Toutes ces constructions se firent ensemble dans la même année. Jamais il n'y eut pareil déplacement de matériaux et d'ouvriers. Constantin était devenu, non-seulement très-prodigue, mais très-pressé. « Écrivez-« moi, mandait-il aux inspecteurs chargés des travaux « publics, non pas que vous avez commencé, mais que « vous avez achevé... » [1]. « J'ai besoin d'architectes, « écrivait-il plus tard, à Félix, préfet d'Afrique, et j'en « manque. Voyez donc à choisir dans votre province des « jeunes gens de vingt à vingt-deux ans, qui aient une « teinture des lettres libérales... On leur donnera des « gages honnêtes pendant leur temps d'études, et eux,

1. *Code Théod.*, xv, t. i, l. 2.

« aussi bien que leurs parents, seront exempts de toutes « charges[1]. » Sous cette impulsion puissante, l'œuvre marcha très-vite : mais les constructions coûtaient fort cher, furent très-médiocrement établies, et ne se trouvèrent pas très-solides. Vingt ans après, beaucoup de bâtiments de Constantin tombaient, et il fallait y remettre la main[2]; c'est de quoi, plus tard, son neveu Julien le raillait amèrement, disant que toutes ses œuvres avaient été comme les jardins d'Adonis, qui fleurissaient un soir et séchaient le lendemain[3]. Il arrive souvent aux hommes accoutumés au commandement, de perdre toute patience en avançant dans la vie. Ils sentent que le temps les gagne et que c'est le seul ennemi dont ils ne puissent venir à bout, ni par force, ni par génie.

Ce n'était pas assez non plus d'élever des murailles, elles devaient être remplies et ornées. Des statues, des objets d'art, des meubles, des tentures, que ne fallait-il pas pour que la splendeur égalât les dimensions? Comme on improvise plus difficilement en ce genre, et que le talent des artistes ne se développe pas à la voix d'un souverain, Constantin prit un autre moyen. Il ne se fit aucun scrupule de faire contribuer tout l'Empire à l'ornement de sa nouvelle capitale. Saint Jérôme dit crument dans sa chronique, qu'il fonda sa propre ville sur la

1. *Code Théod.*, XIII, t. 4, l. 1.
2. Zos., II, 32. — Them., *Or.*, III.
3. Jul., *Cæsares*, p. 43.

nudité de toutes les autres [1]. Il prit partout, de toutes mains, de Grèce, d'Asie, de Rome même. Aussi, la ville resplendissait de marbre et d'airain. Les statues de l'Empereur, celles d'Hélène, sa mère, se retrouvaient à chaque pas. On les voyait sur le Forum, sur les portiques, dans l'intérieur des palais. Un historien grec prétend même qu'il y en avait une élevée à la mémoire de Crispus, avec cette inscription : A mon fils malheureux et innocent [2].

Parmi les monuments enlevés ainsi aux villes de l'Empire, un grand nombre devait assurément reproduire quelques-uns des emblèmes de l'ancien culte. Ainsi, les statues de Castor et de Pollux, et le trépied de Delphes, ornaient le nouvel hippodrome [3]. Dans deux bâtiments qui étaient à côté du Forum, on avait transporté la Cybèle du mont Dindyme, et une statue de la Fortune de Rome. En quelle qualité figuraient, dans leurs nouveaux emplacements, ces simulacres encore entourés aux yeux des peuples d'une vénération religieuse? C'est ce qu'il

1. St. Jérôme *Chron.* Constantinopolis dedicatur pene omnium urbium nuditate. — Il est probable que c'est dans le dessein d'orner Constantinople qu'il avait fait venir, au dire d'Ammien Marcellin, VIII, 4, le grand obélisque d'Héliopolis à Alexandrie, d'où plus tard Constance le transporta à Rome. — Burckhardt, p. 307. Un écrivain byzantin raconte aussi qu'il avait fait venir, de Rome une statue de Maxence et qu'il fallut l'enlever parce qu'elle servait de lieu de rendez-vous aux païens. — *Anonyme* de Banduri, c. 92.

2. Ducange, I, 24. — *Chron. Alex.*, 664. Codinus, p. 35.

3. Soz., II, 31. On montre encore à Constantinople les restes des trois serpents entrelacés qui formaient le soutien de ce trépied. — Brunet de Presle, *la Grèce depuis la conquête romaine*, p. 46. — Gibbon, c. 18.

est assez difficile de déterminer, et ce qui a exercé plus d'une fois la critique des historiens. Assurément, quoi qu'en dise Zosime, ils ne siégeaient pas dans les temples avec les honneurs divins. Les écrivains ecclésiastiques sont si positifs, à cet égard, qu'on ne peut mettre leur témoignage en doute, sans les accuser d'un de ces mensonges patents et ridicules, dont les partis même ne se rendent pas coupables. « Dieu, dit saint Augustin, dans « la *Cité de Dieu*, accorda à Constantin la permission de « fonder une ville, sœur et fille de Rome, mais où ne « devait se trouver aucun temple, ni aucun simulacre « des démons [1]. Cette ville, dit Sozomène, a commencé « à régner sur le monde, dans le temps où notre reli- « gion s'est répandue sur la multitude des hommes, et « elle n'a jamais été souillée, ni par les autels, ni par « les temples, ni par les sacrifices des païens [2]. » Il est donc probable que tous ces objets ne furent placés dans les lieux publics que pour être donnés en spectacle à titre de curiosités précieuses, et Zosime, lui-même, ne contredit pas trop positivement cette opinion, puisque c'est lui qui nous fait connaître le rôle profane assigné au trépied de Delphes, et qui accuse Constantin d'avoir, par mépris, mutilé la Cybèle, en lui enlevant les deux lions qui étaient les signes de son pouvoir, et en changeant la position des mains pour lui faire prendre l'at-

1. S. Aug., *De civitate Dei*, v, 25.

2. Soz., II, 3. La pensée de cet écrivain est exagérée : car du temps de Julien, il y eut certainement des sacrifices à Constantinople. Voy. Socr., III, 11.

titude d'une femme suppliante [1]. Mais, en revanche, ce serait aller bien loin que d'affirmer, avec Baronius et Tillemont, qu'en exposant ces dieux détrônés aux yeux des peuples, Constantin les livrait de propos délibéré à la risée publique. Dans une grande ville, quelle qu'elle fût, un pareil défi jeté à des convictions encore vivantes dans bien des cœurs, aurait pu être périlleux, et Constantin ne fit jamais de sang-froid de telles imprudences. Les statues demeurèrent dans une situation équivoque, sans qu'on cherchât trop à savoir si ceux qui s'arrêtaient devant elles portaient à leurs pieds les sentiments d'une admiration indifférente, ou d'une fidèle, bien que muette adoration.

Il y avait même dans le culte païen, surtout tel que l'avaient décomposé, pendant des siècles, la fantaisie des poètes et l'esprit de système des philosophes, plus d'une figure qui tenait le milieu entre l'allégorie et la divinité proprement dite. Les victoires, les chimères ailées, les fleuves avec leurs cornes d'abondance, les personnifications des villes ou des nations, abondaient, comme de nos jours encore, sur les places publiques. On pouvait, à volonté, en faire des objets de culte ou de simples monuments. La statue de la Fortune de Rome, par exemple, était-elle un emblème ou une idole? Qui aurait pu le dire? Constantin, probablement, n'y voulut pas regarder de trop près. Il y avait aussi dans les trésors

1. Zos., *loc. cit.*

de l'Empire des objets plutôt précieux encore que sacrés, environnés d'une superstition toute politique, de ces reliques nationales sur lesquelles le patriotisme veillait avec plus de jalousie encore que la foi. Le Palladium, enlevé par Énée, à Pergame, ne paraît à Tillemont qu'un morceau de bois bon à brûler. Mais un empereur romain était excusable de n'avoir pas, sur ce sujet, tous les sentiments d'un solitaire de Port-Royal, et nous admettons fort bien que, grâce à la confusion d'idées qui régnait encore dans le cerveau d'un nouveau converti, Constantin, cédant à un sentiment plus civique que religieux, ait pu, comme l'affirme positivement la Chronique Alexandrine, faire venir ou faire imiter ce talisman de la puissance romaine, et le placer au-dessous de la colonne de porphyre qui s'élevait au centre de la grande place, couronnée par sa propre statue[1].

Cette colonne de porphyre elle-même, très-célébrée dans tous les historiens, était un curieux témoignage des accommodements singuliers que comportent les époques de transition. On l'avait enlevée au temple du Soleil dans la ville d'Héliopolis. Sa couleur éclatante, sa riche matière qui étincelait sous les rayons du jour, semblaient garder comme un reflet des splendeurs du Dieu

1. *Chron. Alex.*, p. 664. — Tillemont, *Constantin*, note LIX. Il n'est pas croyable que Constantin ait voulu blesser mortellement l'orgueil des Romains en leur dérobant leur plus précieuse relique. Nous croyons plutôt qu'il fit reproduire exactement le Palladium, et plus tard on attacha à cette reproduction même une valeur et une origine mystérieuses. — Gyllius, *Topog. Const.*, p. 145.

à qui elle avait été consacrée. Quant à la statue d'Apollon même, on l'avait conservée sous le nom de Constantin, avec cette inscription au dessous : « à Constantin « brillant comme le soleil ». On avait gardé même autour de sa tête l'auréole lumineuse : et pour que rien ne manque à ce singulier mélange, l'historien qui nous rapporte tous ces détails ajoute que les rayons de l'auréole ressemblaient aux clous de la passion de Notre Seigneur; ce qui n'empêchait pas que, couramment, dans la ville on appelait l'ensemble de ce petit édifice la Fortune de la nouvelle Rome. Quelques écrivains prétendent même qu'on brûlait des lampes et qu'on offrait des sacrifices en son honneur[1].

Mais si Constantin avait fait ainsi dans quelques parties de la ville ces timides concessions, soit à de vieilles superstitions d'enfance, soit à des préjugés nationaux, en d'autres lieux, au contraire, plus nombreux et plus apparents, il avait déployé avec solennité les symboles du nouveau culte. La croix se montrait partout dans la ville nouvelle. Sur le Forum Miliarium, on la voyait tenue dans les mains de sainte Hélène, avec cette inscription : à Jésus-Christ, seul Seigneur, pour la gloire de Dieu son père[2]. Ailleurs c'était le Labarum

1. Codinus, *De signis Constantinopoleos*, p. 41. — Zon., XIII, 3. — Ducange, 24-76. — Cf. *Chron. Alex.*, p. 666. La statue n'est pas décrite de même. — Philost., II, 18. — Socrate, I, 17, affirme qu'on avait placé sous la statue un morceau de la vraie croix, ce qui achèverait cette singulière confusion.

2. Codinus, *De signis*, p. 27-28.

sculpté en or. Dans la grande salle du palais, le plafond était traversé par une croix gigantesque taillée en pierreries [1]. Enfin sur les fontaines des places publiques, des figures de bronze doré reproduisaient l'histoire de Daniel dans la fosse aux lions, ou le symbole connu du bon pasteur. Constantin lui même s'était fait peindre sur une porte de son palais dans l'attitude de la prière [2].

Il n'épargna, non plus, ni le nombre, ni la magnificence des églises. Sans mettre tout à fait sur son compte tous les monuments sacrés que les historiens grecs récents lui attribuent, ce qui le ferait fondateur d'à peu près toutes les églises de Constantinople, il est certain qu'il en éleva beaucoup, soit au dedans, soit au dehors de la ville. Au temps d'Arcadius, soixante ans après, il y en avait déjà quatorze. On ne peut douter que celle de la Sainte-Paix (Sainte-Irène) qui devait plus tard être embrassée dans l'enceinte grandiose des bâtiments de Sainte-Sophie, et qui n'était alors qu'un petit temple païen, purifié et agrandi, celle des Saints-Apôtres, dont Eusèbe donne une description détaillée, celle de Sainte-Anne qui existait déjà du temps de Constance, et celle de Saint-Michel dans les faubourgs, fameuse par des guérisons et des révélations miraculeuses, ne lui doivent leur origine [3]. Une lettre que nous avons encore, fait

1. Eus., III, 49.
2. *Ibid.*, IV, 15.
3. Socr., I, 16; II, 16, 38. — Eus., III, 4; IV, 58, 59.— Codinus, p. 38. — Soz., II, 3.

voir avec quel soin et dans quel détail Constantin s'occupait de pourvoir ces nouveaux bâtiments sacrés de tout ce qui leur était nécessaire pour l'exercice du culte. Il écrivait à Eusèbe de Césarée : « Dans cette ville « qui par la providence de notre divin Sauveur a reçu « notre nom, une grande multitude d'hommes s'est « réunie à la sainte Église ; et toutes choses y prenant « un grand accroissement, il est raisonnable d'y multi- « plier aussi les églises. Écoutez donc ce que j'ai résolu « de faire. Il m'a plu de charger votre prudence de faire « en sorte que cinquante manuscrits des divines Écri- « tures, dont vous savez combien l'usage est nécessaire « aux églises, soient copiés sur des parchemins conve- « nablement préparés par des calligraphes habiles, « sachant écrire avec grâce, de telle sorte qu'on puisse « les lire facilement et s'en servir pour tous les usages... « J'ai donc écrit au trésorier de votre diocèse de mettre « à votre disposition tout ce qui est nécessaire pour la « confection des manuscrits..... Recevez aussi par cette « lettre l'autorisation de vous servir de deux chariots « pour les transporter en notre présence, lorsqu'ils « auront été achevés avec toute l'élégance possible ; et « un diacre de votre église devra les accompagner. Et « quand ils seront rendus entre nos mains il recevra des « témoignages de notre libéralité [1]. »

Ces édifices religieux formaient un contraste frappant

1. Eus., IV, 36.

avec la masse mal ordonnée des bâtiments de genre divers qui s'élevaient par enchantement à la voix de Constantin. Autant qu'on en peut juger par les monuments qui nous restent de cette époque, l'architecture de la ville nouvelle devait se ressentir grandement de la décadence générale du goût. La recherche d'une grandeur lourde et sans grâce, la combinaison hasardée des styles divers, la préférence donnée à l'éclat des matériaux sur la perfection de la forme sont les traits qu'on retrouve généralement dans les ruines de cet âge, dans les thermes de Dioclétien, par exemple, dans les débris de son palais à Spalatro, dans l'arc de triomphe de Constantin à Rome. Mais au milieu de cet amas confus de colonnes et de pierres, les églises chrétiennes conservaient un caractère particulier et touchant. Presque toutes construites sur un modèle semblable, elles présentaient le symbole de l'ordre renaissant au milieu de la dissolution générale. Il n'est point indifférent, pour l'histoire, d'étudier à son berceau cette architecture chrétienne toute pénétrée de l'esprit d'une religion qui exerçait une telle influence sur les faits et sur les mœurs. Ce n'est même point s'écarter de l'ordre naturel du récit, car la capitale de Constantin a dû une de ses principales célébrités au style d'architecture qui porte son nom ; et, bien que dans les églises chrétiennes du quatrième siècle, le style byzantin ne fût encore qu'en germe, il est intéressant de le saisir à sa naissance pour en suivre plus tard le développement.

Eusèbe nous a conservé deux ou trois descriptions différentes des églises élevées par Constantin. Elles concordent toutes entre elles et se rapportent aux autres indications données par les écrivains contemporains [1]. Le vaisseau de ces églises n'est autre chose que la grande salle d'un bâtiment ordinaire légèrement modifiée par les besoins du culte et l'esprit symbolique des premiers chrétiens. Sa forme est celle d'un carré long. Tels devaient être dans les premiers jours de la prédication apostolique, ces salles hautes, ces appartements voisins du toit où saint Paul assemblait dans le silence de la nuit les petits troupeaux des fidèles de Milet ou d'Éphèse. Dans les piliers quadrangulaires qui formaient les coins de cette nef, les chrétiens voyaient autant d'images de cette pierre de l'angle à qui Jésus-Christ s'était comparé. L'arche de Noé, dit saint Augustin, « qui était la figure « de l'Église, était formée de poutres carrées. Qu'est-ce « qu'un carré? Écoutez la similitude. Le chrétien doit « être semblable à une pierre carrée. Car une telle « pierre, qu'on la tourne ou qu'on la pousse, ne tombe « jamais. Tournez-la dans tous les sens, elle se tient « droite [2]. Qu'ainsi tous les coups du sort vous trouvent

1. Eus., *Hist. eccl.*, x, 4. — *Vit. Const.*, iv, 58, 59; iii, 30 et suiv. — Saint Paulin de Nole, Ép. xii. — Ciampini, *De sacris ædificiis a Constantino Magno constructis.* — Kreuzer, *Christliche Kirchenbau*, Bonn, 1851. t. i. — Caumont, *Bulletin monumental*, t. ii, p. 31 et suiv. — Ozanam, *Études sur le cinquième siècle*, 19e leçon. — Voir aussi dans la *Revue française*, no 16, juillet 1830, un excellent article de M. Vitet sur l'architecture lombarde.

2. S. Aug., *in Psalm.*, lxxxvi, § 3.

« debout. » Le carré long avait encore un autre mérite aux yeux des chrétiens. Rien n'était si aisé que d'y tracer par des rangées de colonnes parallèles aux deux dimensions, le signe d'une croix. Plus tard en étendant deux ailes vers le tiers ou le milieu de la hauteur, on donna cette forme sacrée, même au bâtiment extérieur. Mais dans les monuments primitifs, la croix est tout simplement inscrite dans le carré. Le carré était aussi dans l'opinion commune de ces âges, la forme de la terre, de sorte que ses quatre faces devaient représenter exactement les quatre points cardinaux de l'horizon, en observant de tourner toujours la tête du côté de l'Orient [1]. Cette orientation de l'Église était une règle ancienne assez généralement suivie. De tout temps les chrétiens avaient prié du côté de l'Orient d'où était venue l'aurore du nouveau jour. La maison où repose notre sainte colombe, dit Tertullien, est simple, élevée et ouverte au jour, car l'image de l'Esprit saint aime l'Orient qui est l'image du Christ [2]

A l'extrémité du polygone, se détache d'ordinaire une petite rotonde étroite et courte; c'est le chœur de l'église, infiniment plus petit par rapport à la dimension

1. S. Jérôme, *In Marcum.*

2. Tertullien, *Adv. Valentin.*, III : — *Constitutions apostoliques*, II, 57. Le principe de l'orientation communément admis a reçu des applications différentes, suivant que le service divin se célèbre, en tournant le dos ou en faisant face au peuple et à la nef. Dans la plupart des anciennes basiliques, le prêtre, à l'autel, regardait le peuple; c'est la porte, non le fond de l'église, qui est tournée vers l'orient. Eus., *Hist. eccl.*, X, 4, décrit ainsi l'orientation de la basilique de Tyr.

totale de l'édifice que dans nos églises gothiques ou modernes. Cette disposition était empruntée aux basiliques païennes, sorte de maisons communes qui existaient dans toutes les villes soumises à l'administration romaine, et qui servaient à la fois de tribunaux et de bourses de commerce. La disposition de ces maisons étant carrée s'adaptait très-bien aux usages du culte, et les chrétiens, aussitôt après la persécution cessée, s'en emparèrent, quand cela leur fut possible, ou en copièrent exactement l'ordonnance. Aussi ce petit hémicycle conservait le nom de tribunal (βῆμα) parce que c'était là, dans la basilique qu'était placé le siége du juge [1]. On le nomma plus tard le chœur, du nom antique des tragédies grecques, parce qu'on y chantait la gloire de Dieu. Mais c'était là aussi le lieu sacré de l'église, le tabernacle, le saint des saints, la demeure du sang et du corps de Jésus-Christ. Là en effet, s'élevait l'autel où l'on offrait le saint sacrifice et d'où le prêtre donnait la communion aux assistants. De bonne heure l'usage était venu de prendre pour table sainte le tombeau d'un martyr qui contenait encore ses reliques [2]. Cet autel

1. Cette appropriation des basiliques romaines au culte chrétien, attestée par le nom même des anciennes églises, ne paraît pas douteuse, quoiqu'elle soit contestée par Kreuzer. — Cet écrivain explique très-bien, p. 52, comment le chœur s'étendit de plus en plus, à mesure que le clergé devint plus nombreux et que des congrégations religieuses furent attachées aux églises.

2. S. Paul., *Ep. ad Sev.* XII :

« Spectant de superis altaria tota fenestris,
Sub quibus intus habent sanctorum corpora sedem. »

n'était pas surmonté, comme de nos jours, d'un tabernacle étroit renfermant l'Eucharistie, mais il était entièrement couvert par un dais carré soutenu de quatre ou six colonnes, et d'où pendaient de grands voiles qui pouvaient l'enfermer entièrement : c'est ce qu'on nommait le saint ciboire [1]. C'était derrière ce voile que reposait l'hostie consacrée dans un écrin qui recevait différentes formes symboliques. Le plus souvent c'était l'image sculptée d'une colombe [2]. Une croix tantôt simple, tantôt portant l'image du crucifié surmontait ce petit temple intérieur derrière lequel l'officiant seul pénétrait, dérobé aux regards des profanes. Il entrait ainsi suivant les paroles encore consacrées, au début du service divin, dans l'intérieur du tabernacle de l'autel de Dieu : *introibo ad altare Dei*. On juge de quelle splendeur le christianisme triomphant environna ce sanctuaire de la foi. Dès les temps de Constantin, l'autel, qui était autrefois de bois, devint de marbre, enrichi de pierres précieuses : il se couvrit de fleurs et de vases de grand prix ; les rideaux furent de soie et de pourpre, et la croix, entourée d'une illumination constante, étincelait de l'or le plus fin.

L'autel et le ciboire tenaient le centre du chœur. Par derrière s'étendait ce qu'on appelait la coquille ou l'abside, fond demi circulaire autour duquel étaient rangés tous les siéges des prêtres, et la chaire de l'évê-

1. Ducange, III, 59. — *Chron. pasch.*, p. 891.
2. S. Paul., *loc. cit.* — Ducange, III, 5.

que, tenant le milieu, faisait face ainsi à la partie postérieure de l'autel. Cette chaire était très-élevée et dominait l'église entière. En avant de l'autel, le chœur était fermé par trois portes grillées ordinairement d'un beau travail de bois sculpté et pouvant être également closes par des voiles. De l'autre côté on trouvait deux pupitres d'où les diacres tournés du côté de la nef lisaient l'évangile et l'épître. L'ambon qui servait à l'évangile tient toujours la droite. Quelquefois cependant le pupitre est unique et dressé dans le milieu de l'édifice; alors il a des degrés de droite et de gauche, et l'on distinguait les deux lectures par le côté où le diacre montait. C'était aussi de ce lieu élevé que l'évêque ou les prêtres faisaient entendre la parole divine, et commentaient l'évangile. La chaire actuelle des prédicateurs n'existait pas [1].

Après l'ambon, et séparée tantôt par une grille, tantôt par une voûte circulaire commençait la nef (ναός), c'est-à-dire la partie de l'église ouverte à la foule des fidèles; car dans le chœur, nul laïque ne pénétrait. L'Empereur seul, à Constantinople, y eut sa place réservée [2]. La nef était nécessairement divisée en deux parties pour séparer les deux sexes [3]; mais de longues rangées de colonnes la

1. Dans l'église de Sainte-Sophie, telle que Ducange la décrit, l'ambon est unique. A Saint-Laurent hors des murs, à Saint-Clément, à Sainte-Marie in Cosmedin (à Rome), l'ambon est encore double. — Ciampini, *De sacris ædif.*, p. 46. — Caumont, *Bulletin mon.*, p. 32. — Kreuzer, p. 104. Le mot d'ambon se trouve déjà dans Socrate, VI, 5.

2. Ducange, *Descriptio S. Sophiæ*, 43.

3. Cette séparation des sexes était de toute antiquité dans l'Église.

partageaient souvent en trois et jusqu'en cinq couloirs différents, comme on pouvait le voir il y a peu d'années dans la basilique aujourd'hui détruite de Saint-Paul. D'assez bonne heure on commença à pratiquer sur les bas côtés de ces couloirs, des enfoncements sous la forme de petites chambres voûtées, où se retiraient ceux qui voulaient méditer sur la parole de Dieu et se livrer à l'oraison solitaire ; et ce fut là l'origine des chapelles latérales qui bordent aujourd'hui tous les bas-côtés de nos églises[1].

Le long de ces côtés comme sur les frises qui régnaient au-dessus des colonnes, l'art encore timide des peintres chrétiens s'essayait à reproduire les grandes scènes de la religion. Les peintures de cet âge comme celles des cimetières des catacombes sont encore presque toujours symboliques. On y sent encore la crainte de profaner les grandes vérités de l'Évangile, en les produisant aux regards des infidèles. Jésus-Christ y paraît le plus souvent sous la forme du bon pasteur, les apôtres comme des agneaux paissant auprès de lui : ou bien, Orphée charmant les animaux sauvages au son de la lyre représente la parole divine domptant la férocité naturelle du cœur de l'homme. Déjà cependant des images du Sauveur même, de sa mère et des apôtres, conformes à des types traditionnels précieusement con-

Const. apost., II, 5. — S. Aug., *De civitate Dei*, II, 28 l'appelle « honesta utriusque sexus distinctio. »

1. S. Paul., Ep. XII.

servés apparaissent au-dessus des autels [1]. Nous devons la conservation de beaucoup de ces premiers essais de l'art chrétien à un procédé déjà connu de l'antiquité, mais qui reçut à Constantinople principalement de nouveaux développements. La mosaïque fut employée plus fréquemment que par le passé à reproduire les peintures sur les murailles et sur le fronton des églises, par de vives couleurs se détachant d'un fond d'or [2]. L'imperfection de l'artiste, loin de nuire à l'effet de ces représentations en augmente au contraire l'impression. Sous la roideur naturelle du marbre, les fautes de proportion et de dessin, la gaucherie de l'ouvrier disparaissent. Il ne reste qu'un certain aspect de grandeur sévère qui donne aux figures divines l'apparence de solennelles apparitions.

La nef communiquait avec le dehors par trois portes; « car il faut, dit Saint-Paulin, trois entrées pour con- « duire à une seule église, comme nous avons trois noms

1. Kugler, *Handbuch der Geschichte der Malerei seit Constantin des Grossen*, Berlin, 1re p. 23. Duc., III, 11.

2. L'usage des peintures murales dans les églises remonte assurément à la plus haute antiquité : c'est un point mis hors de doute par l'existence des peintures dans les catacombes. Toutefois il n'est pas douteux non plus que cet usage rencontra une assez vive opposition, parce qu'on craignit le retour de l'idolâtrie. C'est principalement aux images représentant des personnes divines, des saints, que ce scrupule était applicable. Aussi pendant longtemps les peintures symboliques eurent-elles la préférence. C'est dans ce sens qu'il faut entendre le 36e canon du concile d'Elvire défendant de reproduire sur les murailles ce qui est l'objet du culte et de l'adoration des fidèles. On voit aussi les traces de ce scrupule dans saint Irénée, *Adv. hær.*, I, 25, saint Épiphane, *Hær.*, XXVII, 6, et surtout dans la lettre déjà citée d'Eusèbe à la princesse Constantie (*Spicil. solesm.*, vol. I, p. 383). — Cf. Didron, *Hist. de Dieu*, p. 247-251.

« pour représenter une seule foi. » Ces portes étaient étroites et basses, image de l'humble et pénible entrée du ciel. Elles conduisaient à ce qu'on nommait la troisième partie de l'église, presque aussi essentielle que les deux autres, mais qui a entièrement disparu de nos usages, le vestibule. C'était une grande cour carrée, enceinte de murs et ordinairement entourée de colonnes. Cette cour porte des noms différents suivant les pays et les auteurs; mais elle se retrouve partout. Elle servait à plusieurs usages : c'était là que se tenaient, soit les catéchumènes non encore initiés aux mystères, soit les pénitents non encore réconciliés. Dans les bassins d'une fontaine dont on avait soin d'y amener les eaux, les fidèles se purifiaient les mains avant d'entrer dans le sanctuaire. Enfin on y célébrait les repas de charité, les agapes, ces cérémonies destinées à perpétuer entre les chrétiens de tout rang, le souvenir de la vie fraternelle des premiers âges, et le témoignage de l'égalité naturelle des hommes. Précieuse coutume déjà dénaturée par la corruption inévitable dans une église riche et prospère, mais qui se maintint pourtant, non sans donner lieu à quelques désordres, pendant toute la durée du IVe siècle. Le vestibule était aussi l'asile du pauvre, et l'endroit où il se plaçait pour attirer les regards et l'aumône du riche. Par la suite, il devait être le refuge des criminels [1].

1. Eusèbe, description déjà citée. — S. Aug., Ép. 22-29. — S. Jean Chrys., *De pœnitentia*, hom. III, 2.

Enfin autour de l'édifice principal se groupaient des bâtiments accessoires; le baptistère, le vestiaire, la sacristie ou les archives[1]. Ces petites constructions, ordinairement de forme ronde, ont les contours gracieux des temples grecs. Dans les portiques nombreux qu'on prit aussi bientôt l'habitude d'appuyer contre les murailles de l'église, la voûte romaine dessina ses arcs d'une solidité majestueuse. Mais le faîte de l'église elle-même conserva longtemps la forme d'un toit ordinaire. Au-dessus de la rangée de fenêtres cintrées qui surmontent les colonnes intérieures, s'élevait une charpente tout unie formant comme la carène d'un vaisseau et dont les solives demeuraient saillantes. Même quand ces solives étaient, comme dans l'église des Saints-Apôtres, disposées en lambris dorés, même quand la couverture extérieure, au lieu d'être faite de tuiles, était d'un airain resplendissant au soleil, la contexture même du dôme rappelait toujours l'origine de la foi nouvelle. Un toit d'apparence rustique dominant les monuments de l'art grec et de la puissance romaine, c'était l'image de la révolution chrétienne tout entière.

Tel est, en effet, le caractère de la basilique de Constantin. Malgré les trésors qu'y apportaient de nouveaux et opulents prosélytes, malgré les fûts de colonnes de divers marbres et de divers ordres qui en soutiennent les arceaux, malgré les sarcophages antiques chargés

1. S. Paul., Ép. XII : « In secretariis vero duobus quæ supra dixi circa absidem esse. » — Ducange, II, 80-85. — Eusèbe, IV, 59.

de sculptures païennes, les blocs de porphyre ou de basalte qui s'y pressent un peu confusément, malgré tout ce luxe d'une civilisation convertie entassé souvent avec plus de piété que de goût, elle conserve toujours dans ses linéaments principaux l'apparence champêtre d'une vaste grange. On dirait l'étable de Bethléem enrichie des présents des mages. Plus tard le génie oriental a pu la couronner de coupoles élégantes, ou bien le toit s'est effilé et s'est élancé vers le ciel comme une flèche ; mais rien n'a surpassé la simplicité sévère et la grandeur gracieuse des premiers types. Seul de tous les monuments de cet âge la basilique a su trouver une originalité véritable. La pureté, la vivacité des sentiments qu'on y respire font oublier l'imperfection de l'art et la corruption du goût. On y sent, comme dans toute l'histoire de ce siècle, le progrès moral qui se poursuit au milieu de la décadence matérielle : *à mesure que l'homme extérieur se détruit, l'homme intérieur se renouvelle.*

Quand toutes ces constructions de genres si divers furent assez avancées pour que la ville nouvelle eût l'apparence d'une capitale, Constantin songea à la consacrer solennellement. Ce fut le 11 mai de la vingt-cinquième année de son règne qu'eut lieu la grande cérémonie de la dédicace[1]. D'après plusieurs auteurs, ce fut sous l'invocation de la Sainte Vierge, Mère de Dieu, que la ville fut

1. Voir l'*Éclaircissement* sous la lettre C. sur la date de la fondation de Constantinople, 330 ap. J.-C. — U. C., 1083. — Indiction, III. — Gallicanus et Symmachus, *Coss.*

recommandée à la protection divine [1]. Eusèbe dit simplement que la ville fut consacrée au Dieu des martyrs [2]. Aux cérémonies religieuses se joignirent aussi les fêtes profanes dont certains détails auraient pu scandaliser des chrétiens délicats. On fit au peuple d'abondantes distributions de vivres, et on célébra de grands jeux du cirque dans l'hippodrome. Pendant une de ces représentations un cortége de soldats revêtus de longues chlamydes, et qui tenaient des cierges à la main, alla chercher la statue de Constantin qu'on fit entrer dans l'arène. Tout le peuple à genoux la salua de ses acclamations. Puis on la reporta sur la colonne de porphyre, un prêtre précédant le cortège et répétant *Kyrie eleison* [3]. La fête ne dura pas moins de quarante jours. Elle dut se reproduire, bien qu'avec moins d'éclat, sans doute tous les ans. Le 11 mai fut pendant des siècles un jour férié dans tout l'Empire, qui porta le nom de nativité de Constantinople.

Constantinople était, en effet, le nom que la ville avait reçu de son fondateur, et on le trouve déjà au bas d'une loi du 29 novembre de cette même année 330 [4].

1. Zon., III, 1.
2. Eus., III, 18.
3. Codinus, *Orig. Const.*, p. 44. — *Chron. Alex.*, 664. — Burckhardt, p. 467, rapporte, d'après des écrivains de la byzantine, des cerémonies plus profanes encore. Ces écrivains prétendent que le philosophe néoplatonicien Sopatre fut appelé à faire des initiations magiques pour connaître le sort futur de la ville. La date de tous ces renseignements les rend très-incertains.
4. *Code Théod.*, *Chron.*, p. 31.

Mais Constantin y joignit aussi le surnom de seconde Rome ou de nouvelle Rome dont il fit une dénomination légale qui demeura inscrite sur une colonne de marbre[1]. L'assimilation de Constantinople à Rome était sa fantaisie favorite, et il la poursuivait jusque dans des minuties puériles. La province dont Constantinople était la capitale dut jouir de tous les priviléges du sol italien, exemption d'impôt foncier et de capitation, ce qu'on nommait en un mot droit italique[2]. La ville était divisée par curies et par tribus en quatorze régions, exactement sur le même pied que Rome; comme pour Rome, on pourvut par un soin tout spécial à sa subsistance. Il y eut un tribut, une *annone* particuliers pour la fournir de pain, de viande, d'huile et de toutes sortes de denrées. La population de Constantinople dut avoir, comme celle de Rome, ces immenses distributions de pain qui entretenaient à la fois l'oisiveté et la soumission des masses et les attachaient au despotisme en les rendant incapables de toute activité libre[3]. De plus, ne perdant pas de vue son désir constant d'attirer des habitants à sa ville,

1. Socr., I, 16.

2. *Code Théod.*, XIV, t. 13, l. 1, et le commentaire de Godefroy. — Naudet, *Changements dans l'empire romain*, t. I, p. 190. — Le droit italique consistait dans l'exemption de l'impôt foncier et de la capitation, et dans certains priviléges de droit civil qui disparurent après l'édit de Caracalla. Voir plus loin l'état des impositions dans l'Empire. L'Italie entière ne jouissait plus de cette faveur depuis les réformes de Dioclétien; mais le nom subsistait toujours et plusieurs villes avaient conservé le privilége.

3. *Code Théod.*, XIV, t. 17, l. 1 et l. 12 *in nota*. — Codinus, *Orig. Const.*, p. 8. — Philost., II, 9. — Zos., II, 32. — Soz., II, 3.

Constantin attacha une largesse supplémentaire à la possession d'une maison à Constantinople. Dès le règne de Constance on distribuait quatre-vingt mille boisseaux de blé apportés d'Alexandrie[1]. Tout cet approvisionnement avait lieu à Rome, comme on le verra plus loin, par l'intermédiaire de corporations commerçantes privilégiées, de marins, de voituriers, de boulangers, de charcutiers, de marchands de vin, en un mot de fournisseurs de toute espèce, dont les charges étaient obligatoires et héréditaires. Constantin reproduisit dans sa nouvelle fondation, par une imitation plus fidèle qu'intelligente, ce détestable moyen de commerce qui n'était pas, comme la suite le fera voir, l'une des moindres causes de la décadence progressive de la richesse publique dans l'Empire. Il organisa lui-même ces confréries, principalement celle des marins avec un soin tout particulier [2]. Il en établit même une nouvelle qui dut avoir soin non plus de soutenir la vie des citoyens, mais de veiller sur leurs dépouilles mortelles.

1. Socr., II, 13. — Claudien, *De bello geldonico*, v. 6, dit :

> Cum subiit par Roma mihi, divisaque sumpsit
> Æquales aurora togas, Ægyptia rura
> In partem cessere novam.

On joignit du vin aux distributions habituellement faites à Rome et à Constantinople. — *Code Théod.*, XI, t. 2, l. 2. — M. Naudet, *Mémoire sur les secours publics chez les Romains*, p. 49, fait remarquer que cette somme de 80,000 boisseaux est faible par rapport à ce qu'on distribuait à Rome, si l'on suppose que la distribution était annuelle; elle serait colossale, au contraire, si elle était journalière, comme le mot de Socrate ἡμερησίου le fait supposer.

2. *Code Théod.*, XIII, t. 1, l. 2; t. 5, *paratit.*

Il fit un corps de neuf cent-cinquante personnes choisies dans les divers métiers, qu'il attacha spécialement à la plus grande église en les déchargeant de toute sorte d'impositions, mais en les astreignant à s'acquitter envers les morts des derniers devoirs de l'humanité, et à répéter pour eux les dernières prières de l'Église[1]. Touchante pensée qui ne pouvait naître que dans l'esprit d'un chrétien chez qui la terreur superstitieuse de la mort avait fait place à l'attente inquiète et pieuse d'une vie nouvelle.

L'administration de la ville fut aussi exactement calquée sur celle de Rome. Séparée de la province d'Europe dont elle faisait partie, affranchie de la suprématie métropolitaine d'Héraclée, elle eut son préfet du prétoire et son préfet urbain particuliers[2]. Elle eut aussi son sénat pour lequel un magnifique palais avait été bâti, adossé à une église, dans le dessein, sans doute, de le distinguer de celui de Rome à qui un tel voisinage eût été insupportable[3]. Au reste tout dut être égal et pareil entre les deux corps. Ils reçurent les mêmes dénominations d'honneur, les mêmes communications impériales, et connurent des mêmes affaires[4]. Comme depuis longtemps, et surtout depuis Dioclétien, le rôle du sénat de Rome se bornait à exercer sa juridiction

1. *Code Just.*, nov. 43 et 69.
2. *Chron. Alex.*, 660. Cependant Socr., II, 41, et Soz., IV, 23, attribuent la création du préfet de Constantinople à Constance.
3. Soz., II, 3, VII, 22. — *Chron. Alex.*, 664 et 715.
4. *Code Théod.*, VI, t. 2, *paratit.*, l. 3 *in nota.*

sur ses propres membres, dans de certains cas déterminés, à reviser ses propres listes, à nommer des fonctionnaires, ou bien à s'imposer extraordinairement des dons gratuits, pour l'avénement des empereurs et sur leur demande, enfin à écouter la communication des constitutions impériales quand on daignait la leur faire, et à les approuver par acclamation, toutes ces attributions pouvaient être données à deux corps, sans inconvénient[1]. Il n'y eut qu'une seule chose que Constantin ne put donner à son nouveau sénat, c'était le prestige des souvenirs et le reflet d'une grandeur passée : puissance toute d'imagination, mais considérable encore, et qui, dans des temps de crise et de périls publics devait environner de quelque éclat les derniers jours du sénat romain. Le sénat de Constantinople, cinquante ans encore après la fondation de la ville et après qu'elle était devenue aussi riche et plus brillante que Rome, passait toujours pour une assemblée de second ordre[2].

Il n'est pas certain, d'ailleurs, que quand même la chose eût été en sa puissance, Constantin se fût senti très-empressé de donner au sénat de Constantinople même l'ombre d'autorité morale que gardait encore le sénat romain. S'il imitait les formes extérieures et matérielles de Rome avec une fidélité presque servile, il n'avait, comme on l'a vu, nullement l'intention de se faire suivre dans sa nouvelle résidence par la constitution poli-

1. *Code Théod.*, ib. et t. 4, l. 6 *et seq.*
2. Them., *Or.*, XIII. — *Anon.* Val.

tique bizarre et mélangée que le despotisme avait bâtie à Rome sur les ruines de la république. Jusqu'à ce moment, continuellement errant dans son propre empire, il avait dû gouverner, sans plan suivi, en se servant des institutions existantes pour marcher à l'accomplissement de ses desseins. Désormais fixé dans une demeure stable, il put se mettre à l'œuvre pour achever la réorganisation de son empire d'après les inspirations combinées de la politique de Dioclétien et de la religion nouvelle qu'il professait. C'est à cette date, en effet, bien que les historiens ne le disent pas précisément, qu'il faut placer une série de grandes réformes toutes conçues dans une même idée, ayant toutes pour but de substituer à la dictature militaire une monarchie régulière, aussi semblable à nos royautés modernes que le permettaient, chez les sujets, la corruption des mœurs politiques, et, chez le souverain, les habitudes d'omnipotence capricieuse. Si l'on ne se faisait une idée de cette révolution politique, on apprécierait mal l'importance de la fondation de Constantinople, qui n'en fut que l'indispensable complément.

La régularité administrative n'est sans doute pas la première condition du bien-être et de la grandeur des États. D'ordinaire même, cette régularité ne peut s'établir parfaitement que lorsque les nations, fatiguées par le temps ou rompues par le despotisme, ont beaucoup perdu de leur vitalité et de leurs forces. Tant que subsistent dans un pays des institutions traditionnelles, une

aristocratie, des corporations indépendantes, maîtresses d'importantes prérogatives et sachant les exercer, ces éléments formés d'eux-mêmes par le libre cours des années résistent à se laisser enfermer dans des cadres systématiques. Tant que circule chez un peuple l'esprit de la liberté politique, l'exacte distribution des pouvoirs est souvent troublée par l'essor des talents ou la vigueur imprévue des caractères individuels. Un peu de désordre extérieur est inévitable dans les constitutions anciennes et libres; mais c'est le désordre harmonieux de la nature et de la vie, bien préférable à la froide et morte symétrie des œuvres de l'homme. Telle était dans ses plus beaux jours la forte constitution de la Rome républicaine, lorsque l'antique organisation du patriciat formait comme le roc contre lequel venaient battre incessamment les vagues orageuses du Forum.

Mais quand une société a perdu par des révolutions successives son organisation propre et naturelle—quand les institutions vieillies ne sont plus que des ombres sans réalité, et ne subsistent plus que comme des arbres sans séve dont les racines sont mises à jour et la tête découronnée—quand tous les pouvoirs ont tourné en tyrannie, toutes les libertés en licence, et tous les usages en abus, alors contre la dissolution qui la menace et la corruption qui la gagne, une telle société n'a de ressources que dans l'établissement d'une administration régulière. Bien répartir les divers pouvoirs, leur distribuer le territoire par égales circonscriptions, les super-

poser les uns aux autres dans un ordre hiérarchique; faire arriver par des canaux bien ménagés tous les trésors de l'impôt au centre d'une caisse commune, et les répandre ensuite, par une distribution équitable, dans chaque branche des services publics, faire en un mot d'une grande agglomération d'hommes, sinon un être moral et vivant, au moins une machine bien ordonnée, c'est tout ce que peut accomplir, dans une nation en décadence, le génie d'un souverain. La pensée de Constantin n'alla pas plus loin, et n'eut pas même tout cet effet. Trahi par la plupart des instruments qu'il employait, travaillant sur une matière gangrenée, il fit une œuvre qui ne pouvait être ni illustre ni grande, et dont le mérite principal est d'avoir duré longtemps. Cependant ce qui dure a sa place dans les desseins de Dieu : et c'est assez pour mériter l'attention de la postérité.

Le premier fondement de l'édifice nouveau élevé par Constantin fut l'établissement d'une noblesse entièrement étrangère aux souvenirs de l'ancienne aristocratie romaine, et qui dut être non un débris de l'oligarchie républicaine, mais l'émanation et l'appui du trône impérial. Il n'est pas douteux que ce fut Constantin qui institua cette gradation des rangs et des classes qui devait distinguer la monarchie Byzantine de la république despotique de Rome. Avant lui les germes en apparaissent sans doute : après lui ils se développent encore;

mais il fut le premier qui l'éleva à la hauteur d'une institution sociale[1].

Il le fit avec cette prudence qui ne l'abandonnait guère lorsqu'il n'avait affaire qu'aux difficultés de la politique. Il se servit, pour appuyer son institution nouvelle, de tous les usages introduits par le temps et par l'étiquette des cours et qui pouvaient favoriser son projet en le déguisant. N'ignorant pas la puissance des mots, il choisit les plus usités, ceux dont se servaient habituellement soit la déférence, soit la flatterie, et se borna à leur faire prendre une acception officielle plus précise : à certains titres d'honneur qui s'étaient glissés dans la langue, comme de vagues marques de respect, il attacha des droits particuliers et des priviléges définis.

Ainsi l'usage était établi depuis Dioclétien, de donner

1. Dans tout l'exposé qui va suivre, nous prions qu'on ne perde pas de vue une remarque importante. En attribuant à Constantin toute l'organisation de la monarchie byzantine, nous suivons l'usage consacré dans tous les historiens qui ont raconté cette époque (Gibbon, Lebeau, Naudet, Manso, Burckhardt, etc., etc.). Mais nous n'ignorons nullement que Constantin n'eut point la première initiative de cette révolution et n'y mit pas la dernière main. Dioclétien fut le véritable inventeur : les successeurs de Constantin achevèrent et complétèrent l'œuvre. On est convenu cependant de faire dater de Constantin l'origine de la monarchie nouvelle, parce qu'il n'est pas douteux que la fondation de Constantinople fit faire un pas immense dans la voie déjà ouverte, et que Constantin lui-même, dont l'activité était extrême, prit à la transformation de l'empire une part personnelle dont on ne peut méconnaître l'influence, quoiqu'il soit parfois difficile d'en assigner les limites. Ainsi on ne s'étonnera pas de nous voir souvent citer des faits antérieurs ou postérieurs de quelques années au règne de Constantin. Ce sont soit les préludes, soit les conséquences de sa pensée politique. Nous indiquerons seulement avec soin tout ce qui émane incontestablement de lui-même.

la qualification de *nobilissime*, très-noble, aux Césars, héritiers présomptifs des Augustes. Constantin s'empara de cette expression et en fit le titre distinctif de tous les membres de la famille impériale. Ce fut ce qu'était dans l'ancienne France, le titre d'altesse Royale, le privilége exclusif des princes du sang. Il commença par le donner à ses frères du second lit, Annibalien et Dalmace : tous ses enfants, même en bas âge, et du sexe féminin durent le porter également. Il n'y eut d'autres honneurs attachés à ce titre qu'un vêtement de pourpre, et un droit de préséance sur tous les corps de l'État. Il n'en fallait pas davantage pour avoir créé, ce que Rome n'avait jamais vu, une race royale, investie d'un droit éventuel qui prenait naissance avec la vie, et d'une dignité qui se transmettait avec le sang [1].

Le nom de patricien restait également dans la mémoire des peuples : il était écrit souvent en lettres de sang dans toute l'histoire civile de Rome. Mais l'application, avec le temps, en était devenue confuse et vague. Après toutes les éliminations que la guerre civile avait fait subir au sénat romain, et toutes les introductions de parvenus et d'étrangers que le caprice impérial lui avait imposées, la distinction des familles patriciennes et plébéiennes était tout à fait altérée. Constantin retira à ce mot une signification devenue équivoque. Il en fit la qualification distinctive de la première classe de l'État;

1. Naudet, *Changements dans l'empire romain*, vol. II, p. 75. — Zos., II, 39.

il l'attribua exclusivement à un petit nombre de personnages considérables, tous membres de son conseil suprême, et y siégeant au-dessous du préfet du prétoire. Les nouveaux patriciens ou patrices jouirent d'une dignité inamovible : et l'ancienne signification du mot s'effaça si vite, que dès le siècle suivant on disait que les patrices s'appelaient ainsi parce que leur qualité de conseillers suprêmes en faisait à proprement parler les pères du souverain [1].

Venait ensuite dans le langage habituel des palais impériaux, une multitude de termes d'adulation ou de respect que les inférieurs prodiguaient à leurs chefs, et que les empereurs aimaient à voir donner à leurs favoris. On était *illustre, très-illustre, grand, célèbre, respectable, considéré, parfait, perfectissime, très-distingué,* etc. Parmi ces formules de politesse, Constantin fit un choix et établit une gradation. Il y eut trois classes de premier ordre, les *illustres*, les *spectabiles* et les *clarissimi.* Il y en eut deux de second ordre, les *perfectissimi* et les *egregii.* Ces deux catégories furent très-distinctes, et correspondirent dès l'origine à des degrés d'honneur très-différents. Dans l'intérieur de chacune, les distinctions furent plus longues à s'établir définitivement, et l'on trouve encore pendant la durée du quatrième siècle

1. Zos., II, 40. — *Code Théod.*, VI, t. 6, l. 1. Godefroy fait très-bien voir que le patriciat de Constantin était une dignité et non une fonction. On était patrice et de plus maître des offices, maître de la cavalerie, consul, etc. — Ducange, *Glossarium*, au mot Patricius. — Soz., VIII, 7 : — Claudien, *in Eutropium*, l. II. Prolog. v. 50.

les mots de *clarissimi* ou d'*illustres* pris souvent l'un pour l'autre [1].

A ses diverses prérogatives d'honneur, chacune des classes joignit des priviléges véritables. Ce n'étaient pas seulement quelques vains droits d'étiquette comme d'être admis, dès la première heure du jour, à entrer dans la chambre impériale, pour y *adorer* le prince, ou d'être convié à ses festins [2]. Ce n'étaient pas seulement des entrées dans les tribunaux, dans des cours de justice, dans le sénat même, faveurs qui rendaient facile aux membres de cette noblesse de poursuivre eux-mêmes auprès des premiers corps de l'État, les affaires qui les intéressaient [3]. Ils jouissaient d'immunités plus réelles. La plus importante était l'exemption des charges municipales, cette contribution ruineuse et forcée du citoyen envers la chose publique. Les nouveaux nobles n'étaient assujettis

1. La distinction des trois titres d'*illustres*, de *spectabiles* et de *clarissimi* est complète dans la *Notitia imperii romani*, rédigée quatre-vingts ans environ après la mort de Constantin, sous Honorius. Auparavant on remarque encore beaucoup de confusion dans la manière de distribuer ces titres entre les fonctionnaires. — Voir *Code Théod.*, *Notitia dignitatum*, et I, t. 6, l. 1; III, t. 2, l. 1, *in not.*; VI, t. 4, l. 15, *in not.*; t. 7, l. 1; VII, t. 8, l. 3 et 16, etc., etc. — Les *perfectissimi*, au contraire, et les *egregii* apparaissent dès le règne de Constantin comme entièrement distincts des trois autres dénominations, VI, t. 37, l. 1. — Amm. Marc., XXI, 16.— *Code Théod*, VI, t. 22, l. 1; VIII, t. 4, l. 3. — La grande division des classes, sous Dioclétien ou Constantin, eut donc lieu en deux ordres qui se subdivisèrent ensuite.

2. *Code Théod.*, VI, t. 8, l. 1, et t. 13, l. 1. — Zos., IV, 56. — Claudien *in Eut.*, V, 79 :

> .....Claro quo nobilis ortu
> Conviva et domini.....

3. *Code Théod.*, VI, t. 7, l. 1.

ni aux mêmes juridictions, ni aux mêmes peines, ni aux mêmes tributs que le commun des citoyens. En matière civile les classes de premier ordre n'étaient justiciables que du préfet du prétoire ou des préfets urbains. Celle des *perfectissimi* ne pouvait être citée que devant le lieutenant du préfet [1]. En matière criminelle l'égalité de juridiction avait été solennellement établie, pour les cas graves, par une constitution déjà citée de Constantin [2]. Mais les nobles jouissaient toujours de l'exemption des tortures et de la question [3]. Enfin les titulaires les plus élevés ne payaient aucune autre contribution que l'impôt territorial ordinaire, et étaient affranchis de toutes les taxes accessoires. Les autres avaient des franchises moins étendues, mais considérables encore [4].

Telle fut l'organisation des classes privilégiées ébauchée à grands traits par Constantin et terminée par ses successeurs. Rien n'indique que dans sa pensée le privilége dût se transmettre héréditairement. Si l'hérédité s'y glissa rapidement, c'est parce que l'éclat d'une monarchie est toujours singulièrement favorable au développement de l'esprit de famille [5]. Mais au début la noblesse dut s'acquérir et se conserver à titre inamovible et personnel.

1. *Code Théod.*, VI, t. 37, *paratit.*, et II, t. 17, l. 1.
2. *Code Théod.*, IX, t. 1, l. 1. Voir au chap. 2 de cette histoire, vol. I, p. 299.
3. Lactance, *De morte pers.*, 21, cite comme un des méfaits de Galère d'avoir mis à la torture des *perfectissimi* et des *egregii*.
4. *Code Théod.*, XI, *parat.*, et l. 1 *ult.*; XIII, t. 3, l. 2. — Cf. sur tous ces points Naudet, t. II, p. 88-89.
5. *Code Théod.*, VI, t. 35, l. 14.

Elle fut conférée à trois catégories de personnes différentes.

En premier lieu les anciennes dignités, le consulat, le sénat et l'ordre équestre, ne furent point anéanties, mais absorbées dans les nouvelles divisions. Les consuls continuèrent à figurer nominalement à la tête de toute la hiérarchie politique. Constantin était trop habile pour effacer un nom qui à lui seul était l'histoire romaine tout entière. Le consulat resta ce qu'il était, un grand souvenir, et une manière commode de compter les années et de dater les actes politiques. Les empereurs s'honorèrent encore de le recevoir, d'en investir leurs fils dès leur bas âge, et témoignèrent leurs faveurs aux plus grands personnages en les prenant pour collègues dans cette fonction imaginaire. On continua de célébrer partout l'investiture des consuls avec un incroyable faste de largesses et de jeux, à Rome, à Constantinople, et dans toutes les grandes villes de l'Empire. Seulement on cessa de jouer la comédie de l'élection, et dès le milieu de ce siècle le rhéteur Mamertin remerciait l'empereur Julien de l'avoir fait consul par un acte de sa propre autorité, en l'affranchissant de la cérémonie humiliante de briguer les suffrages du peuple. Comme on était empereur et consul, on fut souvent à la fois consul et patrice. Le consulat terminé, les consulaires rentraient de droit parmi les *spectabiles*[1].

1. Gibbon, c. 17. — Gunther, *De officiis domus Augustæ*, I, 50. — Mamertin, *Pan.*, 16. 19. — Les empereurs cessèrent d'assez bonne heure d'associer des particuliers au consulat. Quand Julien le fit

Tous les sénateurs de Rome et de Constantinople furent rangés dans la classe des *clarissimi*. Il y avait déjà longtemps que cette dénomination leur était accordée par l'usage [1]. On n'eut garde de la leur ôter, et ce fut peut-être à l'origine, le seul élément héréditaire de la nouvelle noblesse [2]. Quant aux chevaliers, leur situation dans la nouvelle hiérarchie demeura assez incertaine. On les voit figurer, tantôt à la suite et tantôt en tête de la classe des *perfectissimi* [3].

Presque aussi ancienne que les dignités républicaines, contemporaine de la première fondation de l'empire, était la qualité d'ami et de compagnon du prince, *comites*. On trouve ces compagnons auprès d'Auguste et de Tibère [4]. Ils formaient le conseil intime de l'empereur, l'accompagnaient dans ses expéditions, vivaient de ses libéralités, ne quittaient guère sa personne. Ils étaient auprès de lui ce qu'avaient été les clients distingués auprès des riches patriciens romains. Constantin ne négligea pas de faire entrer dans son organisation cette institution domestique si bien appropriée à un régime monarchique. Il y eut, dit Eusèbe, des comtes du

encore pour le préfet du prétoire Salluste, « videbatur novum, » dit Amm. Marc., XXII, 1. — *Code Théod.*, VI, t. 20, l. 1.

1. *Anon.* Val : « Senatum constituit secundi ordinis; claros vocavit. »

2. *Code Just.*, V, t. 4, l. 10; XII, t. 1, l. 1. La première de ces deux lois est de Dioclétien ; mais il ne faut pas perdre de vue ce que nous avons dit plus haut, c'est que, dans tout le plan de ces réformes, Dioclétien commence, Constantin développe et ses successeurs achèvent.

3. *Code Théod.*, II, t. 17, *l. un.* — II, t. 17, *l. un.*

4. Ibid., VI, t. 13, l. I, *in not.* — Suet., *Tiber.*, 46.

premier, du second et du troisième ordre. Ces divisions correspondirent aux catégories générales de noblesse. Le premier ordre seul eut rang parmi les *spectabiles* ou les *clarissimi*. Les deux autres se confondirent dans les classes inférieures. Cette classification n'empêchait pas que les comtes pussent avoir en même temps des emplois. Alors ils joignaient à leur appellation habituelle les noms de leurs attributions [1].

Mais la principale pépinière de la noblesse de Constantin consistait dans les fonctions publiques, soit d'administration, soit de justice, soit d'armée, soit de cour; ce fut avant tout une noblesse administrative. Les titres s'acquirent en servant le prince et l'État. Un titre fut attaché à chaque grand emploi public, et on passa d'une classe à l'autre en avançant dans l'ordre de sa carrière. Quand venait le temps de la retraite, on gardait son dernier titre, comme un souvenir d'une grande situation. Il y avait ainsi ce qu'on appelait les titres actifs et les titres vacants; les uns dévolus aux fonctionnaires en activité, et les autres aux fonctionnaires en retraite [2]. Plus tard, il y en eut aussi d'honoraires, conférés en dehors de toute fonction par la faveur du prince. Mais Constantin et même ses fils s'opposèrent toujours fortement à cet abus qui dénaturait l'esprit même de l'institution [3]. Un lien intime unit donc la hiérarchie

1. Eus., *Vit. Const.*, IV, 1. — *Code Théod.*, *in nota*, VI, t. 18, l. 1.
2. Ibid., VI, t. 18, l. 1. — Gunther, *De off. dom. Aug.*, I, 14.
3. *Code Théod.*, VI, t. 22, l. 1

nobiliaire du nouvel empire et son système administratif, et l'étude de l'une doit nécessairement conduire à l'autre.

C'est ici surtout qu'on découvre très-nettement la pensée monarchique de Constantin. Là où Auguste avait laissé une confusion préméditée pour cacher le pouvoir sous les apparences de la liberté, Constantin fit régner sans détour, et comme à visage découvert, l'ordre et l'obéissance. Il introduisit dans l'administration un principe tout nouveau, et qui devait faire une grande fortune dans le monde moderne, celui de la division systématique des services publics.

Rien n'était si étrange, en effet, dans les habitudes romaines que ce que nous appelons aujourd'hui la division des pouvoirs. Non-seulement, comme on l'a vu, l'empereur réunissait sur sa tête l'ensemble de toutes les magistratures de la république, non-seulement il était à la fois administrateur suprême, grand juge et général, mais, presque à tous les degrés de la hiérarchie, cette confusion se reproduisait. Le moindre gouverneur de province, quel que fût son titre, avait entre ses mains, outre l'administration proprement dite, l'armée, la justice et les finances[1]. Toute distinction des magistratures civiles et des emplois militaires non-seulement n'était pas usitée dans l'ancienne Rome, mais n'y était pas même soupçonnée. De tout

1. Dig., *De off. proc. et de off. præs.*

temps on avait vu les proconsuls tour à tour marchant à la tête des troupes, ou rendant des arrêts du haut de leur tribunal. Dans ces natures romaines si merveilleusement organisées pour le commandement, la science du droit n'avait jamais marché sans l'usage habile de la force, et le même homme dans une province faisait, appliquait et exécutait la loi sans scrupule. De plus, entre ces gouverneurs de province et l'autorité centrale, il n'y avait aucun intermédiaire. Les gouverneurs étaient indépendants dans leur sphère, comme autrefois les légats de la république allant organiser une conquête. Toutes les affaires administratives et judiciaires arrivaient ainsi pêle-mêle au conseil de l'empereur, et sa surveillance, ayant à s'exercer sur tous les points de l'empire à la fois, demeurait imparfaite et faible. Cette confusion, aidée par l'indolence de certains empereurs et par l'esprit de favoritisme qui suit le pouvoir absolu, avait donné naissance à la formation d'un ministère universel qui, sous le nom de préfecture du prétoire, avait peu à peu envahi la totalité du pouvoir impérial.

Le préfet du prétoire était dans l'origine le chef des cohortes prétoriennes. Dans un gouvernement despotique où tout l'État se concentre en une personne, celui qui a la garde de cette personne a l'état entier sous sa main. Confiée aux Séjan et aux Perennis, la préfecture du prétoire étendit rapidement ses attributions. Elle eut la police générale, cette préoccupation chère aux favoris,

et les finances qui ne leur tiennent guère moins au cœur. Puis, quand le préfet du prétoire s'appela Ulpien ou Papinien, on ne trouva point étrange qu'il présidât, pour l'empereur, un conseil d'hommes de loi auquel arrivaient les appels de toutes les causes civiles ou criminelles de l'empire. Ainsi, exécuteur universel des volontés impériales qu'il suggérait souvent, représentant de ce pouvoir sans bornes dont il devenait aisément le rival, le préfet du prétoire était le second personnage de l'empire, et à plusieurs égards, plus puissant que le premier[1]. Constantin résolut d'annuler, sans la détruire entièrement, cette autorité monstrueuse, également menaçante pour la sécurité des sujets et pour le pouvoir du maître. Dioclétien l'avait déjà atténuée en la divisant : en partageant l'empire il avait multiplié les préfets du prétoire. Constantin conserva cette division même après la réunion de tout l'empire[2]. Mais il prit une mesure plus efficace encore en enlevant à chacun des préfets trois de leurs attributions principales, qu'il transporta à des ministres un peu inférieurs en position, mais indépendants dans leur sphère. L'intendance de la maison impériale fut partagée entre le *grand chambellan, le maître des offices et les comtes des domestiques :* deux branches importantes des finances furent attribuées *aux comtes des largesses sacrées et du domaine*

1. *Digest.*, *De off. præf. præt.* — Pancirole *Ad Not. imper. Romani comment.*, c. 5. — Naudet, vol. I, 80 et suiv.
2. Zos., II, 33.

privé. Enfin, par une révolution plus grande que tout autre, l'armée ne dut obéir qu'aux *maîtres de la milice*, et, pour la première fois, le commandement militaire et l'autorité civile furent radicalement séparés. Il ne resta au préfet du prétoire que l'administration, la perception des impôts et la justice, part bien considérable encore pour nos idées modernes, mais qui semblait déjà bien restreinte et tout à fait indivisible à un Romain. L'historien Zosime, en critiquant amèrement une disposition aussi simple et aussi élémentaire à nos yeux que la séparation des pouvoirs civil et militaire, nous donne la mesure exacte de la grandeur de cette innovation.

Et en même temps que Constantin restreignait ainsi les attributions de la préfecture du prétoire, il en régularisait l'exercice. Le premier, en effet, il institua dans l'administration une échelle graduée de pouvoirs et de subordination. Dioclétien avait établi des vice-préfets du prétoire, mais sans département particulier et sans résidence fixe. Il avait aussi subdivisé les provinces en plusieurs fractions. Constantin développa complétement cette institution. Il serra, dans l'Empire, les mailles du réseau administratif. Il fit quatre préfectures de prétoire et divisa chaque préfecture en un certain nombre de diocèses (διοίκησις), et chaque diocèse, à son tour, dut contenir un nombre considérable de provinces. Les diocèses furent administrés par des vicaires, des préfets, des comtes ou des proconsuls, les provinces par des consulaires, des recteurs ou des présidents. Chacun

de ces degrés correspondait à une catégorie de noblesse. Les préfets de prétoire étaient *illustres*, les chefs des diocèses simplement *spectabiles*, les gouverneurs de province *clarissimi*. Nous empruntons encore à la *Notice de l'Empire*, sorte d'almanach royal, rédigé un siècle après, sous le règne d'Honorius, le tableau complet de cette organisation, toutes réserves faites pour les changements de détails qu'un siècle put apporter, mais qui n'altèrent point l'esprit général du système [1].

Les quatre préfectures du prétoire étaient celles d'Orient, d'Illyrie, d'Italie et de Gaule [1].

La préfecture d'Orient contenait cinq diocèses, à savoir : 1° l'Orient proprement dit, gouverné par un comte et renfermant quinze provinces ; 2° l'Égypte renfermant cinq ou six provinces ; 3° l'Asie, gouvernée par un vicaire ou un proconsul et renfermant onze provinces ; 4° le Pont, gouverné par un vicaire et renfermant onze provinces ; 5° la Thrace, gouvernée par un vicaire et renfermant six provinces.

La préfecture d'Illyrie contenait trois diocèses, à

1. M. Naudet, par une critique intelligente, a fait connaître plusieurs de ces différences (t. II, p. 330, en note). Ainsi la province d'Égypte formait certainement une subdivision séparée sous Constance, puisqu'elle n'est point mentionnée dans une description de la préfecture d'Orient par Ammien Marcellin, XX, 8. La Gaule ne contenait que quatorze provinces. (Rufus, *Brev. hist. Rom.*, V.) — Quelques-uns de ces changements sont visibles même dans les noms propres; aussi la province d'Honoriade dans le Pont et celle de Valentie en Bretagne ne datent certainement pas de Constantin. Mais c'est l'esprit de l'organisation que nous voulons faire saisir.

savoir : 1° la Macédoine, gouvernée par un vicaire, et renfermant six provinces ; 2° la Dacie, également gouvernée par un vicaire, et renfermant cinq provinces ; 3° l'Illyrie proprement dite, renfermant six provinces[1].

La préfecture d'Italie contenait trois diocèses, à savoir : 1° l'Italie proprement dite, gouvernée par un vicaire, et renfermant sept provinces ; 2° le ressort de la ville de Rome, contenant dix provinces ; 3° l'Afrique, gouvernée par un vicaire ou proconsul, et renfermant huit provinces.

La préfecture des Gaules contenait trois diocèses, tous gouvernés par des vicaires, à savoir : 1° l'Espagne divisée en sept provinces ; 2° l'ancienne région des *septem provinciæ* formant dans le nouveau système dix-sept subdivisions ; 3° et la Bretagne qui en contenait cinq.

En tout quatorze diocèses et cent dix-neuf ou cent vingt provinces.

Pour compléter ce tableau, il y faut joindre les deux préfets des villes impériales, complétement indépendants dans l'intérieur de leur cité, des préfets du prétoire. La police municipale, les travaux publics, la direction des eaux, les approvisionnements de ces im-

1. Après la division des deux empires, l'Illyrie proprement dite passa sous la préfecture d'Italie.

2. Il est assez difficile de savoir ce que c'était que ce ressort de la ville de Rome, composé de toutes les provinces de l'Italie centrale et méridionale et qui pourtant ne relevait pas du préfet de Rome, comme on le voit par *Code Théod.*, XI, t. 30, l. 27.

menses cités formaient une administration entière qui ne relevait directement que de l'empereur [1].

Tel fut l'ensemble de l'organisation civile de l'Empire nouvellement réformé. On peut juger de la masse qu'elle formait par ce seul fait que peu de temps après, le comte qui gouvernait le diocèse d'Orient, avait six cents employés dans ses bureaux et en demandait davantage [2]. Il est vrai que toutes ces divisions, comme on l'a vu, étaient aussi bien administratives que judiciaires. La demeure d'un consul ou d'un proconsul était à la fois maison de gouvernement et cour de justice, à ce point que les mots de gouverneur et de juge sont pris habituellement l'un pour l'autre dans le Code Théodosien [3]. Au chef-lieu de la province était le tribunal de première instance; à la vicairie du diocèse, le tribunal d'appel : le préfet du prétoire prononçait en dernier ressort [4]. A chaque degré siégeait un comité d'assesseurs choisis parmi des jurisconsultes qui aidaient le gouverneur dans ses fonctions. Régulariser cet ordre de juridiction, prévenir la confusion des causes et l'interversion

1. Le préfet de Constantinople fut institué par Constance. Soc., II, 11. — Soz., IV, 23. — Il semblerait même, d'après une loi du *Code Justinien* (VII, t. 62, l. 23), que sa juridiction fut alors étendue à plusieurs provinces du diocèse d'Asie. — Pancirole, *Not. imp. Or.*, c. 18, et *Occ.*,

2. *Code Just.*, XII, t. 57, *l. un.*

3. Godefroy, *Not. Dig. Code Théod.*, p. 30, 31.

4. *Code Théod.*, XII, t. 30, *De appellationibus.* — Paratit. et not. ad l. 15 et 16. — Cf. Bonjean, *Procédure civile des Romains*, vol. I. l. I, c. 2. A l'époque de Constantin, on ne voit plus que des traces fugitives de l'*ordo judiciorum* ou jugements par jurés, qui avait tenu tant

des juges, ce fut une des plus grandes et des plus persévérantes préoccupations de Constantin. Le titre des appels au Code Théodosien ne contient pas moins de dix-sept constitutions de sa main. D'abord, il fallait poursuivre dans l'ordre judiciaire la séparation des régimes civil et militaire. Le for militaire fut distingué du for civil. Aucun citoyen ne put être traduit devant le tribunal des soldats, qui dut recevoir une constitution spéciale[1] : et il fut interdit, sous les peines les plus sévères, de distraire aucune cause de ses juges naturels. Sans abdiquer tout à fait le droit qui appartenait aux princes dans certains cas de connaître directement des affaires civiles, et qui était un des grands ressorts du pouvoir souverain, Constantin en restreignit l'exercice et l'enferma dans des règles plus étroites. L'appel put être adressé, soit par le juge du premier degré, s'en référant à son supérieur, soit par la partie condamnée, protestant contre la sentence du juge. Dans l'un et l'autre cas, des délais restreints furent établis, et durent être observés sous peine d'amendes considérables. L'appel fut suspensif de toute dé-

de place jusque-là dans la procédure romaine. M. Bonjean attribue cette suppression à Dioclétien. — *Code Just.*, III, t. 3, l. 2. — Cependant, en Italie et dans les villes privilégiées, les magistrats municipaux conservaient le jugement de quelques affaires en première instance. C'était probablement pour des cas de très-peu d'importance. — M. de Savigny, *Droit romain au moyen âge*, chap. II, a très-bien montré que cette juridiction ne fut jamais commune à tout l'Empire et alla toujours s'affaiblissant.

1. Amm. Marc., XII, 16 : « Nec occurrebat magistro equitum provinciæ rector, nec contingi ab eo civile negotium permittebatur. » — *Code Théod.*, II, t. 1, l. 2 et not. — *Code Just.*, I, t. 29, l. 1.

tention corporelle [1]. Également sévère, et pour les magistrats et pour les plaideurs, Constantin punit de châtiments redoutables tout fonctionnaire qui entraverait un appel légitime, et tout plaideur qui interromprait un procès en instance par un appel irrégulier, ou compromettrait la dignité d'un juge par une plainte calomnieuse [2].

La procédure criminelle dut passer par les mêmes degrés que la procédure civile. Les règles de juridiction furent en ce point plus strictes encore, car nous savons qu'elles n'épargnaient personne, même dans les classes privilégiées [3]. Elles étaient d'autant plus importantes à Rome, que la compétence de chaque tribunal était déterminée par la gravité de l'accusation et de la peine qui en pouvait être la suite. Les gouverneurs ne pouvaient prononcer des sentences aussi sévères que les chefs de diocèses, ni ceux-ci que le préfet du prétoire [4]. Enfin des lois d'une justice terrible punirent de confiscation et quelquefois de mort les concussions ou les illégalités des moindres juges [5]. En suivant dans toutes ces dispositions, plus ou moins heureusement combinées, l'effort sincère de Constantin, pour répandre autour de lui les bienfaits et les garanties de la justice, on s'étonnerait que toutes ces lois soient signées par la

1. *Code Théod.*, XI, t. 30, l. 13; I, t. 10, l. 2; XI, t. 30, l. 1, 8, 9. — Bonjean, l. I, c. 2.
2. Ibid., XI, t. 30, l. 6; t. 34, l. 1; t. 36, l. 1, 2, 3; I, t. 5, l. *un*.
3. Ibid., IX, t. 1, l. 1.
4. *Code Just.*, I, t. 54, l. 4, 6.
5. *Code Théod.*, I, t. 7 entier; t. 10, l. 1; II, t. 7, l. 1.

même main qui fit couler tant de fois le sang innocent, si l'on ne savait qu'il est une force qui a toujours manqué à toute puissance humaine, c'est celle de se modérer elle-même.

Les départements enlevés aux préfets du prétoire ne furent pas organisés avec moins de soin. Les préfets du prétoire conservèrent, comme on l'a vu, la charge de lever les impôts, d'en dresser le cadastre et d'en surveiller la répartition [1]. Mais l'argent une fois entré dans le trésor public, c'était *le comte des largesses sacrées* (*comes sacrarum largitionum*) qui en avait la distribution. Il était le payeur général de tout l'Empire. En outre il était chargé de l'entretien des ateliers, des manufactures, des édifices publics et du petit nombre de recettes indirectes que le système financier alors en vigueur permettait de percevoir soit par voie de contribution sur les marchandises importées ou exportées et sur le commerce intérieur, soit par voie d'amende sur les biens des condamnés [2]. Il était représenté dans chaque diocèse par un comte de second ordre, et dans chaque province par un employé nommé *rationalis* [3]. Il avait, en outre, sous ses ordres, tous les employés

1. *Code Théod.*, *Not. dign.*, p. 5. — VII, t. 4; XIII, t. 10 entier.

2. *Code Théod.*, *Not. dign.*, p. 18. — VI, t. 29 et 30; t. 20, l. 4, 13, 14 15, 16, 17. Bien que le nom de *comtes des largesses sacrées et du domaine privé* ne soient pas mentionnés sous le règne de Constantin, une loi de Constance, qui n'est que de l'année 340 (XI, t. 30, l. 21), y fait déjà une allusion évidente.

3. *Code Théod.*, *Not. dign.*, loc. cit.

des mines, tous les préposés aux palais publics et aux ateliers de l'État, dont quelques-uns portaient comme lui le nom de comte. On distinguait le ministre de ses inférieurs par l'épithète d'*universel*, *comes catholicus* [1]. Mais il avait un égal en dignité et presque en importance dans *le comte du domaine privé* (*comes rei privatæ*). Formé par le long et avide usage d'un pouvoir tyrannique, grossi à chaque changement de maître par les délations, les confiscations et les représailles; le domaine privé, le *fisc*, comme on l'appelait, était devenu la grande source de la richesse de l'État en même temps que la menace constante de toutes les fortunes particulières. Ce n'était pas trop d'un ministère spécial pour régir la vaste étendue des possessions impériales, pour suivre les réclamations du domaine, payer ses charges et faire face sur tous les points à la lutte qui s'engageait presque partout entre ses représentants et les intérêts privés. Le comte du domaine impérial eut sous ses ordres des employés en même nombre, désignés par les mêmes titres, répartis à peu près de la même manière que son collègue des largesses sacrées. On les appelait seulement par excellence les hommes de César, les césariens [2]. Enfin, pour que tout fût pareil entre ces deux fonctionnaires que leurs attributions mettaient tous les jours en rapport, l'un et l'autre présidèrent,

1. *Code Théod.*, VI, t. 19, l. 1 in not.

2. *Code Théod.*, *Not. dign.*, p. 16 et p. 19. — X, t. 1, *parat.* et lois suivantes; t. 7, parat.

au lieu et place du prince, une cour contentieuse à laquelle arrivaient en dernier ressort toutes les plaintes des particuliers contre l'État, toutes les réclamations de l'État contre les citoyens, en matière de propriété et d'impôt. Un ordre particulier de gens de lois et d'avocats avait la mission officielle d'étudier et de plaider ces causes[1]. L'activité de Constantin trouva encore dans toute cette organisation de la régie financière l'occasion de s'exercer avec suite. Les titres du Code Théodosien qui ont rapport au fisc et à ses droits renferment un très-grand nombre de constitutions émanées de lui.

Il n'avait garde de négliger ce qui le touchait le plus près encore, le service de sa propre maison, et la tenue de son palais. Quatre ministres se partageaient ces soins; le *grand chambellan*, le *maître des offices* et les deux *comtes de domestiques*. Le *grand chambellan*, ou, comme on l'appelait, le *préfet de la chambre sacrée* (*præpositus sacri cubiculi*) avait la surintendance matérielle du palais : c'était lui qui introduisait chez l'empereur, réglait le cérémonial des fêtes et des audiences, et dirigeait le service de la maison impériale[2]. Les deux comtes des domestiques étaient les commandants des

1. *Code Théod.*, XI, t. 3, l. 21, 28, 40, 64. — X, t. 15, paratit. — Bonjean, I, c. 2, p. 328.

2. *Not. imp. Or.*, c. 9, *Occ.*, c. 7. — *Code Théod.*, VI, t. 8, *l. un. in nota.* — Amm. Marc., XIV, 2; XVI, 3. — La dignité de grand chambellan crût en importance pendant tout le quatrième siècle. Ce fut Théodose le jeune qui lui fit prendre tout à fait le premier rang.

deux compagnies des gardes du corps, soit à pied, soit à cheval, nommés *domestiques* ou *protecteurs*, tous hommes d'élite du premier rang, et faisant admirer dans les cours du palais leur stature majestueuse et leurs armures d'argent et d'or [1]. Ce n'était pas là encore toute la garde du palais qui se composait en tout de trois mille cinq cents hommes [2]. Le reste était sous le commandement du *maître des offices*, fonctionnaire d'une nature singulière qui joignait à cette charge subalterne un véritable ministère de la police générale [3]. De toutes les dépouilles de la préfecture du prétoire, celle-là était certainement la plus précieuse et celle qu'il est le plus singulier d'en voir séparée. Enlever à l'administration suprême la police de l'Empire et la confier à un fonctionnaire de cour, c'était pousser loin l'esprit d'ombrage et de jalousie, et la volonté de rester maître absolu. Nous trouvons cependant cette irrégularité établie dès le temps de Constance, au milieu du quatrième siècle. Le maître des offices eut sous ses ordres tous les officiers de police de l'Empire dont il y en avait de très-considérables, les *agents d'affaires*

1. *Not. imp. Or.*, c. 14, *Occ.*, c. 12. — *Code Théod.*, VI, t. 24, parat. et XII, I, 38. — L'organisation de ce corps était ancienne. Dioclétien, au dire d'Aurélius Victor, avait été capitaine des domestiques. Maximin Daia (Lactance, *De morte pers.* 19) passa en trois jours du grade de protecteur à la pourpre impériale. Les dix premiers protecteurs avaient la dignité sénatoriale. *Code Théod.* (L. VI, t. 24, l. 7.) — Amm. Marcel., XIV, 10. — Naudet, II, 327.

2. Pancirole, *ad Not. Or.*, c. 89.

3. *Code Théod.*, *Not. dign.*, p. 16, VI, t. 9, l. 1. — Pancirole, c. 64. — Gunther, II, 10.

(*agentes in rebus*) qui étaient souvent sénateurs ou chevaliers, et qui parcouraient incessamment les provinces pour y porter tous les ordres du prince [1]; les *curieux* (*curiosi*) qui inspectaient les postes [2]; enfin toute une gendarmerie déjà instituée par Auguste, sous le nom de *stationnaires*, résidant de distance en distance, et commandés par des chefs nommés *irénarques* (officiers de paix) [3]. Toute la correspondance du prince passa par quatre bureaux de secrétaires (*scrinia*) qui faisaient tous partie du département du maître des offices [4]. Pour faciliter les communications, tout le service des postes fut mis sous la même autorité, et on y joignit les fabriques d'armes et les arsenaux [5], comme pour garder dans la même main tout le matériel qui, dans les temps de fréquentes révolutions militaires, pouvait servir soit à alimenter, soit à comprimer les insurrections. C'était en effet sur ce genre de menace que le maître des offices semblait particulièrement destiné à avoir l'œil. Il était le défenseur du prince contre les conspirations domestiques, et à ce titre il avait juridiction sur tous les délits commis dans l'intérieur du palais [6].

Enfin le *questeur du palais* joua dans l'organisation

1. *Code Théod.*, VI, t. 27 et 28, paratit. — Pancirole, *Not. Or.*, c. 64.
2. *Code Théod.*, VI, t. 29, paratit. et le titre entier. — Pancirole, *Not. Or.*, c. 71. — Gunther, III, 3.
3. Naudet, v. II, p. 257. — *Code Théod.*, XII, t. 14.
4. *Code Théod.*, VI, t. 11 et t. 22 *parat.*
5. *Code Théod.*, VIII, t. 1; X, t. 22 *parat.*
6. *Code Théod.*, *Not. dign.*, XV, t. 12, l. 2.

nouvelle le rôle de secrétaire général d'État. Il eut le portefeuille de tous les édits, ordonnances ou nominations qui passaient à la signature impériale. Il répondit au nom du prince à toutes les communications, et dans les occasions solennelles porta la parole pour lui [1].

On connaît maintenant les traits principaux de l'administration civile établie par Constantin. Chacun de ces grands fonctionnaires avait son costume, ses insignes, son étiquette particulière. La *Notice de l'Empire* nous a conservé avec grand soin le sceau, et comme on dirait aujourd'hui, les armoiries de chacun, qui, en général, sont parlantes et représentent leurs fonctions. Les insignes des préfets des prétoires sont un char attelé de quatre chevaux : celles du maître des offices, une fabrique d'armes et de boucliers, celles des questeurs, des rouleaux de papiers; celles des comtes des largesses sacrées, des sacs d'or et d'argent répandus, etc. Tous ces signes extérieurs sont déterminés avec la plus grande minutie.

Cette hiérarchie eut pour tête et pour couronnement un grand conseil d'État qui se tenait sous la présidence de l'empereur, et dont faisaient partie tous les chefs des services publics, ainsi qu'un certain nombre de conseillers indépendants. Le conseil portait le nom de *consis-*

1. *Code Théod.*, *Not. dign.*, p. 17. — VI, t. 9, l. 1 *in not.* — Pancirole *ad Not. Or.*, c. 72. — A la suite du questeur viennent, dans la *Notice de l'empire*, divers fonctionnaires ne portant pas le titre d'*illustres*, mais de *spectabiles*, dont les offices semblent faire double emploi avec les précédents, et qui étaient probablement leurs subordonnés : ce sont les chambellans, le chef des notaires, le chef des bureaux (*primicerius notariorum, magister scriniorum*), etc.

toire sacré; il remplaçait cette députation de sénateurs qui, au début du gouvernement impérial, avait dû assister Auguste dans son gouvernement, et qui par la suite des temps ne s'était plus composée que d'une petite coterie de favoris. Le consistoire sacré reçut les appels de toutes les causes criminelles, civiles et fiscales dont l'empereur avait directement à connaître. Il joua même souvent le rôle politique d'un véritable conseil de cabinet[1].

Mais tous ces changements n'égalaient point en importance ceux que Constantin introduisit dans le régime des armées. C'est ici principalement qu'il se montra, sinon réformateur, car ses institutions ont été sévèrement critiquées, au moins hardiment novateur. Maître de l'Empire, dit Aurélius Victor, il occupa sa grande âme à fonder une ville, à instituer de nouvelles religions, et à renouveler tout l'ordre de la milice[2]. De toutes les révolutions qu'il opéra dans les mœurs de ses sujets, celle-ci ne passait pas, comme on le voit, pour la moins importante.

Le principe et le but des institutions militaires de Constantin sont faciles à discerner. Prévenir toute confusion entre les régimes civil et militaire, et par là écarter la force armée de la politique où elle avait joué un rôle actif et violent pendant tout le siècle précédent,

1. *Code Théod.*, VI, t. 12, *l. un. in nota.* — Amm. Marc., XV, 5, et notes de Valois sur ce passage. — Bonjean, *Proc. civile des Romains*, l. I, c. 2, p. 187. — Gunther, *Off. dom. Aug.*, I, 17.

2. Aurel. Victor, *Cæs.*, 41 : « Condenda urbe, formandisque religionibus ingentem animum invocavit : simul novando militiæ ordine. »

en faire l'instrument docile et non la menace constante du pouvoir souverain, lui enseigner à défendre et non à donner la couronne, ce fut ce dessein que Constantin poursuivit avec une énergie poussée jusqu'à l'imprudence. En créant, sous le nom de maîtres de milice, des chefs suprêmes du pouvoir militaire, il voulait bien leur donner une part de l'héritage du préfet du prétoire, mais il ne voulait pas leur attribuer rien qui ressemblât à l'influence prépondérante et démesurée de ce fonctionnaire. Du balancement et du partage des autorités, il voulait faire sortir l'indépendance et la sécurité du monarque.

Aussi il ne créa point un seul mais plusieurs directeurs des affaires militaires. Il y eut tout de suite un maître de l'infanterie et un maître de la cavalerie. Bientôt on trouva qu'avec l'extrême dispersion des armées, c'était trop peu pour toutes les forces de l'Empire, que deux fonctionnaires toujours résidant à la cour. On eut des maîtres de milice présents auprès du prince et des maîtres de milice en mission dans les provinces. Ceux-ci furent en nombre à peu près égal à celui des préfets des prétoires. Il y en avait déjà quatre du temps de Constance[1] : la *Notice impériale* en compte sept dans les deux empires : et comme du reste à leur commandement militaire ces chefs ne joignaient ni l'administration des fournitures de l'armée, ni la levée des hommes, deux attributions qu'on avait laissées au préfet du prétoire, ni

1. Zos., II, 33. — Amm. Marc., XVI, 7, et la note de Valois.

la surveillance des arsenaux et la distribution des armes qui appartenaient au maître des offices[1], un pouvoir ainsi partagé et limité ne pouvait plus causer aucun ombrage au souverain le plus jaloux. Il est vrai que d'autre part, les maîtres de la milice étaient à la fois généraux et juges. Ils avaient des troupes directement sous leurs ordres dont ils demeuraient les commandants[2]. Devant eux aussi arrivaient en dernier appel, et de toutes les extrémités de l'Empire toutes les causes militaires[3]. Enfin ils étaient les supérieurs de tous les généraux de second ordre qui commandaient dans les provinces, sous le nom de comtes militaires ou de ducs de frontières. Ces deux subdivisions ne correspondaient point exactement à la hiérarchie administrative des diocèses et des provinces; elles se rapportaient à une modification plus profonde que Constantin avait faite à la constitution même de l'armée romaine.

Il ne faut pas balancer à reconnaître, en effet, que ce fut Constantin qui porta le coup mortel à ce qui restait encore de l'illustre et ancienne légion romaine; quoiqu'il en ait laissé subsister le nom, c'est lui, en réalité, qui effaça les derniers vestiges de l'organisation légionnaire; et cela seul explique pourquoi les écrivains attachés aux vieux souvenirs de Rome ont maudit dans Constantin le novateur militaire non moins que le déserteur des autels.

1. *Code Théod.*, VII, parat., t. 13, l. 1.
2. *Not. Occ.*, c. 5, 6, 7. — *Or.*, c. 4, 5, 6, 7, 8.
3. *Code Théod.*, IX, t. 2, l. 2.

De tous les souvenirs de la république aucun, en effet, n'était plus cher à la mémoire des peuples que ceux qui se rattachaient à la légion romaine. La légion, dans la pureté de sa combinaison primitive, était, en vérité, quelque chose d'admirable, et Végèce n'était que l'écho de tous les Romains, lorsqu'il s'écriait qu'un Dieu seul avait pu l'imaginer[1]. Cette réunion d'hommes de guerre prise dans les divers états de la société, et renfermant toutes les espèces d'armes possibles, formait à elle seule comme une cité et une armée tout entières. Quand elle s'avançait en bataille avec ses manipules d'hommes pesamment armés, se distinguant par leurs armes diverses, et correspondant aux différentes classes politiques établies par Servius Tullius ; quand elle déployait sur ses deux ailes une brillante cavalerie composée de toute la jeune noblesse, quand les moins riches de la cité se pressaient sur ses derrières vêtus et armés à la légère, la légion, — avec ses officiers élus, sortant du Forum, et que le serment militaire ne dégageait pas des devoirs civiques, — semblait la république entière marchant en campagne, entre des murailles de fer. Puis, quand elle s'arrêtait derrière les retranchements de ses admirables camps, la légion, au repos, prenait je ne sais quel air de stabilité et de puissance qui rappelait la ville éternelle dont elle était la gardienne et en même temps l'image. Et il était si vrai que

1. Végèce, *De re militari*, II, 21.

la république et la légion n'étaient que la reproduction l'une de l'autre, qu'à mesure que la constitution républicaine s'était altérée, la constitution militaire de la légion avait ressenti les mêmes atteintes. La légion avait suivi toutes les vicissitudes sociales de Rome. Tout s'était altéré en elle, en même temps que dans les lois politiques; sa composition, son recrutement, sa discipline, la nature de ses commandements, jusqu'à son mode d'équipement et d'habillement. Aristocratique dans les premiers âges (car elle ne contenait que des citoyens d'une certaine fortune), elle avait subi avec Marius l'invasion démocratique des prolétaires; et la différence des divers rangs d'hommes et de manipules disparut avec la désuétude des centuries politiques. Exclusivement romaine à l'origine, ses cadres s'étaient élargis avec ceux de la cité, et étendus depuis Caracalla au monde tout entier. Des Barbares même en avaient forcé l'entrée. Comme l'Empire, la légion avait grandi en s'affaiblissant, et de trois mille cinq cents hommes dont elle était composée dans les beaux temps des guerres puniques, elle était passée à six mille, doublant de nombre sans doubler ni de courage ni de puissance. Quand l'ordre équestre s'était corrompu en devenant d'une classe de nobles militaires un ordre moyen de magistrats et de commerçants, la légion avait perdu sa cavalerie; et il n'y eut plus guère dans les armées romaines d'autres hommes à cheval que ceux qui étaient fournis par les alliés. La perte de la liberté politique ne fut pas moins sensible

dans la légion que les progrès de l'égalité civile. Quand il n'y eut plus à Rome que des sujets, les légionnaires ne furent plus des citoyens armés, mais des soldats de profession. Auguste fit de l'état militaire une fonction permanente. Le renouvellement électif cessa également pour les officiers de la légion, et le tribunat devint un grade attaché à la personne; puis comme si l'on eût craint que ce nom ne réveillât quelques souvenirs de liberté, on soumit les tribuns à des lieutenants, à des préfets, à des présidents dont le titre attestait une délégation particulière de la faveur impériale. Enfin l'amollissement des mœurs avait, pour ainsi dire, détendu les sévères habitudes de la légion. La nourriture frugale des temps de la république devint, sous l'Empire, excessive pour le soldat, recherchée pour l'officier. La légion ne se mit plus en campagne sans une armée de domestiques et de fournisseurs. L'ivresse s'y introduisit avec l'usage du vin. Les vêtements du légionnaire, autrefois d'une simplicité uniforme, connurent l'élégance et même le luxe; sa paye, incessamment grossie par les largesses du souverain, ne suffit plus à ses besoins, et son avidité, flattée par les prétendants à l'empire, redoutée et connue de tous les Césars, devint le fléau de l'État et la source inépuisable des revolutions [1].

1. Tout ce tableau est emprunté aux Mémoires de Lebeau sur l'organisation de la légion romaine, répartis entre les tomes XXV et XXXIX de l'Académie des inscriptions et qui forment un cours complet sur cette importante et délicate matière. Conf. Becker. *Handbuch der römischen Alterthümer*, IIIe Theil, IIe Abtheilung, page 235-461.

La légion romaine n'était donc plus, du temps de Constantin, qu'une institution dégénérée et méconnaissable. A vrai dire, il n'existait plus de différence sérieuse entre les corps qualifiés de légions et ceux qui gardaient encore par habitude le nom d'auxiliaires. Dans les uns, comme dans les autres, toutes les classes, toutes les nations étaient confondues. On rencontrait également dans les uns ou dans les autres des Goths ou des Germains vaincus ou soudoyés[1]. Ce n'était plus là que des noms sans valeur, et Constantin les respecta. On les trouve encore prodigués dans la *Notice impériale*, qui ne compte pas moins de cent vingt-trois légions partagées entre les deux empires[2].

Mais ce fut précisément en multipliant le nombre des légions, que Constantin acheva de leur enlever leur force et leur prestige. Réduite de six mille à quinze cents hommes, chacune de ces légions devenues si multipliées perdit, avec le sentiment de sa propre importance, la pensée d'en abuser pour troubler l'État et pour disposer de l'Empire. L'accroissement du nombre des légions et la diminution de leur effectif furent les coups les plus sensibles que Constantin porta à ce qui restait encore de l'ancienne organisation militaire[3].

La rapidité de ce résumé ne m'a pas permis de faire connaître les différences, d'ailleurs fort légères, qui se rencontrent entre les deux érudits.

1. Zos., I, 46. — Vopiscus *Probus*. — Végèce dit même, II, 3, que les Romains s'engageaient dans les corps auxiliaires, parce que l'armure y était moins pesante.

2. *Not. imp. Or.*, c. 4-8, *Occ.*, 4-7.

3. La diminution de l'effectif des légions doit être incontestablement

Il alla plus loin encore en introduisant entre les divers ordres de troupes de nouvelles et plus sérieuses divisions. D'une part, il institua sous le nom de *vexillationes* des corps de cavalerie grosse ou légère, complétement indépendants de l'infanterie, mis exactement sur le même pied qu'elle et formant une armée particulière dont la destination ne dépendait plus de celles des légions, et dont le commandement en était parfaitement séparé [1]. De l'autre, toutes les troupes, sans distinction de légions, d'auxiliaires et de cavaliers, furent réparties en trois catégories nouvelles, d'après la nature des services auxquels elles étaient affectées. On les distingua en troupes palatines (*palatinæ*), troupes de la suite impériale (*comitatenses*) et troupes des frontières. Tout dut être différent entre ces trois ordres de soldats; le service, la résidence et le traitement; et, devant ces distinctions sérieuses, les classifications purement honorifiques qui ne correspondaient plus à aucun privilége véritable perdirent toute leur importance [2].

rapportée à Constantin; car d'une part on voit que sous Dioclétien il y avait encore des légions de six mille hommes (Vég., I, 17), et de l'autre on voit que dès le règne de Constance les légions étaient réduites à tel point qu'il en pouvait tenir sept dans la petite ville d'Amide en Mésopotamie, assiégée par Sapor. — Amm. Marc., XVIII, 9. — Lebeau, *second mémoire*.

1. Une loi de Constantin de 326, *Code Théod.*, VII, t. 22, l. 2, est la première où l'on voie employé ce mot : *equestris militia*, comme désignant un service militaire d'une nature particulière.

2. *Code Théod.*, VII, *parat.*, t. 1, l. 18 *in nota*; t. 20, l. 4; VIII, t. 1, l. 10. — *Not. imp.*, *loc. cit.*

Les palatins formaient, non comme on pourrait le croire, la garde du palais (dont nous avons vu un peu plus haut l'organisation tout exceptionnelle), mais la garnison des résidences impériales [1]. Les soldats de la suite, répandus dans les villes de l'intérieur, avaient pour mission d'accompagner le prince dans ses expéditions, dans ses voyages et dans ses guerres. Enfin les troupes des frontières (*castriani, castriarii, riparienses*) [2], renfermées dans les châteaux forts, ou campées sur le bord des fleuves, durent garder toute la lisière de l'Empire. Les deux premières classes avaient la même paye, et des priviléges à peu près égaux; mais la troisième n'avait qu'une solde fort inférieure, des droits de vétérance moins avantageux, des exemptions personnelles moins étendues. De plus, il est certain que Constantin diminua beaucoup l'importance des forces consacrées à cette défense des frontières : il fit rentrer dans l'intérieur de l'Empire une assez grande quantité de troupes. Les garnisons des villes se trouvèrent ainsi formées des corps d'élite les plus nombreux, les mieux exercés, les mieux traités [3].

1. Naudet, vol. II, p. 294. — Conf. *Not. imp. Or.*, 4-7, 10, 14; *Occ.*, 5, 6, 8. On voit dans ces derniers textes la distinction des légions palatines et des troupes du palais qui obéissaient au maître des offices et au comte des domestiques.

2. A ces noms divers les lois joignent souvent celui de *pseudocomitatenses* dont il est difficile de bien préciser le sens. — *Code Théod.*, leg. cit. — *Not. imp.*, *loc. cit.*

3. Zos., II, 34. Si l'on s'en rapportait exactement aux indications de la *Notice impériale*, la proportion des troupes destinées à la garde des frontières, comparées aux deux autres classes, serait bien faible;

C'était à ces troupes ainsi réparties que commandaient les comtes militaires et les ducs des frontières. Les premiers, au nombre de huit, avaient sous leur commandement toutes les troupes de l'intérieur : les ducs, au nombre de vingt-cinq, dirigeaient la défense des frontières. La répartition des corps d'armées entre ces différents chefs, telle que la présente la *Notice impériale*, est bizarre, confuse et difficile à saisir. Constantin ayant appliqué à toutes les troupes, de quelque nature qu'elles fussent, le système de fractionnement qu'il avait employé pour la légion, on est véritablement confondu de la multiplicité des corps qui sont mentionnés dans la *Notice* et de la variété de leurs noms. Tous avaient leurs insignes et leurs drapeaux particuliers. Plus tard, quand les cadres furent vides, la discipline perdue et les courages tout à fait amollis, cette longue énumération ne parut plus qu'un étalage de vanité ridicule. Mais alors elle représentait encore un ensemble de forces de près de cinq à six cent mille hommes qui, commandés par Constantin, n'étaient méprisés par personne [1].

Les critiques, pourtant, ne manquèrent pas de son vivant même, et surtout après sa mort. Zosime a fait

car on compte plus de cent légions dans les troupes de palais ou de suite. Mais ces appréciations sont, comme on verra, très-difficiles à faire, les désignations de la Notice étant fort obscures.

1. Cette appréciation est celle de Gibbon d'après Agathias (v. 17). Nous ne savons trop quelle foi mérite cet auteur byzantin. La difficulté principale de ces évaluations consiste dans la bizarrerie des énonciations de la *Notice impériale*. Ainsi des légions sont mention-

au sujet de ces innovations militaires un véritable procès à la mémoire de Constantin. Il l'accuse très-sévèrement d'avoir sacrifié au soin de son ambition personnelle la défense des frontières. En faisant rentrer dans l'intérieur les meilleures troupes et les mieux payées, il songea plus, au dire de cet historien, à prévenir les révolutions intérieures qu'à garantir la sécurité de l'Empire. En établissant aussi entre ses troupes une gradation qui ne correspondait plus à leur nationalité, mais uniquement à leur service, il facilita l'entrée déjà trop fréquente des troupes barbares dans les cadres de l'armée romaine : et l'on vit souvent, après lui, avec scandale, tel étranger devenu palatin et faisant la police pacifique des grandes cités, plus payé, mieux nourri, plus honoré que le soldat romain des frontières risquant sa vie ou épuisant ses forces dans des luttes constantes contre les ennemis farouches de l'Empire. La licence et l'amollissement des armées de l'intérieur, l'humiliation et par suite la dissolution des armées de la frontière, sont présentées comme le résultat de ces fausses mesures. Tels sont les reproches artificieusement adressés à Constantin par des écrivains qui aimaient à rapporter au même auteur et à la même cause la chute de la vieille

nées comme étant sous les ordres des maîtres de milice, qui se retrouvent ensuite sous la direction des ducs et comtes des frontières. On ne sait, par conséquent, si on doit additionner ces deux ordres de troupes, ou bien si ce sont des fragments des mêmes corps qui étaient répartis entre l'intérieur et les frontières. Les tableaux que Pancirole a essayé de dresser à ce sujet ne donnent pas beaucoup de lumière. — *Ad Not. Or.*, p. 40; *Occ.*, p. 124-134.

religion de Rome et le commencement des malheurs de l'Empire. Sans partager leurs sentiments, presque tous les historiens modernes ont répété leurs plaintes[1].

Il est pourtant très-difficile de supposer que Constantin, qui avait pendant dix ans fait la guerre sur les bords du Rhin, qui avait porté deux fois ses armes dans les forêts de la Germanie, qui avait organisé en Gaule un admirable système de fortifications et de défense, ait oublié complétement, dans son âge mûr, toutes les leçons de sa jeunesse et les dangers permanents de l'Empire. Il faut y réfléchir beaucoup avant d'affirmer qu'un souverain vainqueur et conquérant, après avoir goûté très-vivement les charmes de la gloire militaire, ait méconnu toutes les conditions de son métier favori. Il y a peut-être une explication plus naturelle à offrir de tous ses actes. Si Constantin pensa que l'Empire, au fond, était moins menacé du dehors que du dedans, — que c'était l'affaiblissement de l'autorité suprême qui rendait les attaques des Barbares si fréquentes et si périlleuses, — et que, pour fermer la porte aux invasions, il fallait terminer les révolutions intérieures; ce point de vue, plus politique que militaire, n'avait rien que de digne d'un souverain et de conforme

1. Zos., II, 34. — Cf. l'historien byzantin Joh. Lydus, *De magistratibus*, ed. Bonn., p. 75 et 221. Cet écrivain dit positivement que Constantin fut déterminé à ces réformes par crainte des usurpateurs. Les accusations de Zosime sont appuyées par le tableau des désordres des troupes palatines que fait Ammien Marcellin, XXII, 4, dès le règne de Constance.

aux leçons de l'expérience. Avec ses arsenaux bien fournis, sa discipline supérieure, son administration, ses flottes, ses immenses ressources pécuniaires, l'Empire n'avait rien à craindre que de lui-même. Toutes les fois qu'on avait vu à sa tête un chef respecté, l'invasion barbare avait reculé naturellement. Elle n'était redoutable que lorsqu'elle pouvait se glisser à la faveur de la guerre civile ou des révoltes militaires entre deux légions aux prises. En poursuivant donc le dessein de fortifier, à l'intérieur, le pouvoir monarchique, et de contenir tous les ferments de révolutions, Constantin pouvait très-bien penser qu'il assurait tout autant la sécurité de la civilisation romaine que la stabilité de son pouvoir personnel. L'Empire était imprenable d'assaut par la barbarie; l'ennemi n'y pouvait pénétrer que grâce aux trahisons et aux surprises, que les discordes intérieures amènent nécessairement à leur suite.

Telle fut, sans doute, la pensée principale de Constantin. Élevé dans les luttes civiles, il en avait connu tout le péril, et il se porta, suivant les habitudes de son génie, du côté où le mal était le plus visible et le plus urgent Mais d'ailleurs il est parfaitement vrai qu'ayant su se faire craindre de bonne heure des Barbares, il n'éprouvait pas pour eux toute la répugnance qu'ils inspiraient à un Romain de l'intérieur. Pendant une jeunesse passée sur les frontières, il avait vécu avec les Germains dans des rapports constants, tantôt de lutte, tantôt d'alliance, et il paraît qu'il avait appris à estimer

leur valeur dans les combats et la fidélité de leur parole. Il avait trouvé établi par ses prédécesseurs l'usage d'en admettre un certain nombre, soit par voie de traité, soit par suite de conquête, dans les armées romaines. Son père Constance avait entrepris la colonisation d'une partie inculte de la Gaule par des Germains vaincus. Constantin n'inventa donc point ce système d'assimilation déjà tenté par plus d'un empereur; mais il y entra hardiment, et le développa dans une large mesure. Dès sa première campagne devant les murs de Rome, il avait quarante mille Bretons ou Germains sous ses drapeaux, qui durent avoir part au profit comme à l'honneur de la victoire. Il ne les éloigna plus de sa personne, et c'est principalement parmi les troupes palatines que l'on trouve des noms de compagnies ou de cohortes d'une origine évidemment germanique [1]. De grandes récompenses territoriales, souvent des honneurs civiques furent le prix de leur fidélité; et l'on vit, dit-on, sous son règne, non sans scandale, des Barbares élevés même au consulat [2].

Ce n'était pas seulement dans ses relations avec les Germains et les Barbares que l'esprit de cette politique

1. *Code Théod.*, VII, t. 1, l. 18 *in nota.*

2. Ce fait est attesté à la fois par Eusèbe, IV, 7, et Ammien Marcellin, XXI, 10 : « Memoriam Constantini ut novatoris turbatorisque priscarum legum et moris antiquitùs recepti vexavit, eum aperte incusans quod barbaros omnium primus adusque fasces auxerat. » — Eusèbe raconte aussi (II, 1, 3) qu'il racheta plus d'une fois lui-même à prix d'argent des barbares prisonniers.

nouvelle de Constantin se laissait apercevoir ; les nations orientales, étrangères au joug romain, mais vivant sous des constitutions plus régulières et douées de mœurs à peu près polies, en ressentirent aussi les effets. Il était tout simple que le petit roi d'Arménie, dont presque tous les sujets étaient chrétiens, — lui-même, à ce qu'on croit, récemment baptisé par un saint prêtre, Grégoire l'Illuminateur, — et qui s'était vu, en cette qualité, en butte aux attaques de Maximin Daia, fût placé dans les bonnes grâces du nouveau maître de l'Asie. Aussi son nom est-il mentionné dans des lois du Code Théodosien, avec une amitié toute particulière ; et les Arméniens remplissaient-ils presque à eux seuls les cadres de la garde intérieure du palais[1]. Mais le souverain plus redoutable des grandes régions illustrées par Cyrus et conquises par Alexandre, le chef du royaume ressuscité des Perses se vit traiter par Constantin plus d'une fois avec les égards d'une courtoisie sans bassesse, très-étrangère aux habitudes de tous les politiques de Rome. On vit s'engager même entre les deux maîtres de l'Orient, comme nous aurons occasion de le raconter, une véritable négociation diplomatique, au sujet du sort des chrétiens, la seule peut-être de cette nature dont les annales de Rome fassent mention. En tout genre, et dans ses rapports avec tous ses voisins, Constantin, pleinement vainqueur de tous ses ennemis, jouissant d'une très-grande réputation

1. Eus., IX, 7. — Naudet, v. II, p. 325. — *Code Théod.*, XI, t. 1, l. 1. — Soz., II, 8. — Tillemont, *Mém. sur l'hist. eccl.*. t. V, p. 112.

militaire, n'ayant nulle raison de ménager personne, se montra, pendant toute la seconde moitié de son règne, d'une humeur constamment pacifique et accommodante.

Que des écrivains païens, que Julien, que Zosime aient vu dans ces sentiments de paix la trace d'une défaillance de courage, suite d'une longue prospérité; qu'oubliant qu'ils admiraient dans Auguste la modération de l'ambition satisfaite, ils aient représenté Constantin aux yeux de la postérité comme un souverain amolli par les délices du pouvoir suprême, il n'y a rien là qui dépasse leur malveillance ordinaire [1]. La haine et le mépris de tout étranger étaient d'ailleurs une disposition habituelle à tous les Romains, et dont se piquaient avec affectation ceux qui prétendaient à un attachement particulier pour le culte des vieilles mœurs. Mais que des écrivains chrétiens et modernes, fils civilisés de ces mêmes Barbares que Constantin recevait à sa cour, élevés au milieu des combinaisons complexes de l'équilibre des états Européens, nous aient répété, avec une fidélité un peu servile, les mêmes accusations, c'est de quoi il y aurait plus lieu de s'étonner. Les reproches qu'ils adressent à Constantin, les hommes du quatrième siècle les faisaient souvent à tous les chrétiens en général. Ils ne leur trouvaient pas une inimitié assez dédaigneuse et assez patriotique pour tout

1. Zos., *loc. cit.* — Jul., *Cæs.*, p. 42. — Amm. Marc., XXII, 3.

ce qui ne faisait pas partie de la cité romaine. Et, en effet, le christianisme, par un travail latent, sapait peu à peu et faisait tomber les barrières qui séparaient le monde romain du reste de l'humanité. Quand on avait traité et aimé comme frères des chrétiens goths ou persans, on ne pouvait plus les détester ou les mépriser comme étrangers. Depuis que le christianisme s'était répandu en dehors des limites de l'empire, de plus douces relations s'établissaient entre les Romains et leurs voisins. Plus d'une fois, les chrétiens persécutés avaient trouvé sur les rives appelées barbares un asile contre les raffinements de cruautés d'un maître civilisé. « De quelque partie du monde que nous soyons, nous vivons, s'écriait, un siècle plus tard, un poëte chrétien, comme si nous étions les citoyens d'une même patrie enfermés dans les murailles d'une même ville. Un même culte nous réunit,... et du sang mêlé des nations diverses, une seule race se forme[1]. » Constantin, qu'il le sût ou non, n'échappait point à l'influence de ces sentiments nouveaux. Il n'avait pas seulement des Barbares enrôlés pour la garde de son palais; sur les bancs du concile de Nicée, il avait fait asseoir des évêques qui, sous leurs vêtements sacerdotaux, portaient encore

1. Prudence. *Contra Symmachum*, II, 585.

Vivitur omnigenis in partibus haud secus ac si
Cives congenitos includat mænibus unis
Urbs patria, atque omnes lare conciliamur avito,
. . . . . Nam sanguine mixto
Texitur alternis ex gentibus una propago,

la saie germanique ou la robe persane. On les appelait pères comme les autres, et leurs suffrages, bien qu'exprimés en langues barbares, avaient concouru à titre égal à définir les dogmes chrétiens auxquels Constantin s'était dévoué. De tels rapports ouvraient des points de vue nouveaux qui changeaient la face même de la politique générale. Un sentiment plus humain et plus large remplaçait chez le souverain même le patriotisme jaloux de l'antiquité. Les hommes étaient désormais unis entre eux par d'autres liens que ceux des constitutions politiques. Un chrétien était naturellement disposé à lever l'état de siége dans lequel s'enfermait par prudence toute civilisation antique.

Le temps a prouvé que les hommes de la Germanie pouvaient recevoir l'influence des lois romaines, et que des nations voisines pouvaient vivre entre elles dans des rapports de justice, d'amitié et d'indépendance, sans que tout étranger dût nécessairement être regardé comme un ennemi. Que fallait-il pour que ce résultat obtenu au prix des malheurs de l'Europe, enfanté par le labeur des âges de barbarie, s'accomplit au quatrième siècle, sous l'action de la religion nouvelle, mais encore dans le plein éclat de la civilisation romaine? Si les institutions romaines, survivant à tant d'invasions et de conquêtes, ont encore dompté leurs vainqueurs et demeurent aujourd'hui même le fondement des législations modernes — si Rome, même après sa chute, a encore su imposer ses mœurs aux

descendants des Francs et des Hérules — pourquoi l'Empire encore debout, dans la plénitude de son prestige et de ses forces, devait-il être condamné à se maintenir constamment au milieu de ses voisins, dans l'état d'une citadelle armée et retranchée? Où était le mal de tenter d'absorber en soi par la voie d'une soumission pacifique ou d'alliances habituelles tout ce qu'il y avait de vie, de force et de sang nouveau en dehors des frontières du monde romain? Et où était l'impossibilité d'y réussir?

A dire le vrai, si l'Empire, au quatrième siècle, au lieu de communiquer ses lois et ses mœurs aux nations étrangères, se laissa déborder et vaincre par elles, ce n'est ni à la politique pacifique de Constantin, ni aux institutions militaires qui n'en étaient qu'une suite naturelle, qu'il faut s'en prendre. Le mal vint de plus loin : il eut sa source à une profondeur où il n'est guère donné aux lois humaines d'atteindre. C'était par ses plaies intérieures et par la décomposition de toutes ses forces vitales, et non par la faute d'aucune organisation militaire que l'empire devait périr. Trois siècles de corruption et de despotisme avaient amené cette vieille société à un état de misère morale et matérielle, et, si on ose se servir d'une expression trop moderne, à une condition économique qui rendait toutes les lois impuissantes. Pour le dire en un seul mot, Rome, depuis quatre siècles, se ruinait sans relâche, et dans sa ruine pécuniaire étaient entraînées toutes ses ressources

politiques. Quand une société ne peut pas subvenir à ses propres besoins, elle ne peut pas longtemps non plus pourvoir à sa propre défense. Rome, au quatrième siècle, ne pouvait plus ni nourrir ses citoyens, ni entretenir son administration, ni payer ses troupes : d'année en année ses populations s'appauvrissaient et ses charges devenaient plus lourdes en même temps que ses forces moindres. Ce fut cette misère croissante dont Constantin, pas plus que personne de son âge, ne savait pénétrer les causes — à laquelle il n'apporta que des remèdes très-impuissants, et quelquefois pires que le mal — ce fut là ce qui trompa tous ses efforts, ce qui déjoua tous les calculs de sa politique, ce qui livra l'Empire comme une proie facile à ses ennemis, et ne permit pas aux vieilles nations romaines de retremper à temps dans les inspirations d'une foi nouvelle leur vigueur épuisée. Il reste à envisager sous cet aspect et à ce point de vue d'économie sociale, qui se rattache pourtant à de hautes considérations politiques et morales, l'effet et le sort des institutions de Constantin.

Eusèbe raconte un trait remarquable de la vie de Constance, père de Constantin. Comme il mettait fort peu d'impôts sur ses sujets, l'empereur Dioclétien craignit que, dans cette partie de l'Empire, les revenus publics ne fussent pas à la hauteur des besoins de l'État, et lui envoya des députés pour s'enquérir de sa situation financière. Constance manda alors les plus riches de ses provinces auprès de lui, et leur enjoignit d'ap-

porter avec eux tout ce qu'ils avaient de plus précieux. Chacun arriva les mains chargées d'or, d'argent ou d'objets de grand prix. Voilà, dit l'empereur, mes trésors, mais je les laisse en dépôt entre les mains de mes sujets [1].

Cette réponse, inspirée à un souverain clément par l'amour de ses sujets, renfermait, au fond, tout le résumé de la science économique des temps modernes. Il n'y a d'états riches, en effet, que ceux où la population elle-même est dans l'abondance. La richesse des particuliers est la source unique de l'impôt. Les finances d'un État seront toujours embarrassées, quand la nation est appauvrie. De plus, la richesse privée n'a qu'une source véritable, c'est le travail de l'homme. Sur le sol le plus fertile, où la Providence a répandu ses dons avec le plus de prodigalité, si le travail de l'homme vient à manquer, la richesse ne tardera pas à tarir. Ainsi tout le secret d'un gouvernement, qui veut s'enrichir lui-même et suffire abondamment aux exigences de sa politique, est d'exciter, par un juste honneur et par une protection équitable, l'ardeur du travail humain.

Ces principes certains, que les âges modernes ne comprennent pourtant que d'hier, que les peuples libres seuls savent mettre en pratique, et que tout despote méconnaît tôt ou tard, étaient parfaitement étrangers à

1. Eus., *Vit. Const.*, I, 14.

l'antiquité. A part quelques villes de commerce, comme Tyr ou Carthage, presque partout le travail était considéré comme le signe de la servitude. Là où l'esclavage existe, le travail est par ce fait seul, comme déshonoré; l'oisiveté devient l'apanage de la liberté. Nulle part plus qu'à Rome ne régnèrent ce dédain et ce déshonneur du travail. Écoutez parler Cicéron lui-même, ce sage et judicieux esprit si prompt sur d'autres points à devancer son temps et à deviner les âges futurs : « On regarde, dit-il, comme bas et sordides « les métiers des mercenaires et de tous ceux dont on « achète le travail et non le talent; car le salaire seul « est pour eux un contrat de servitude. . . . . Tous « les ouvriers, en général, exercent une profession vile « et sordide; il ne peut rien sortir de noble d'une bou- « tique et d'un atelier. . . . . Le petit commerce est « regardé comme une profession sordide. Le commerce « en grand n'est pas absolument blâmable, surtout si, « bornant son avidité pour le gain, le commerçant « consacre à la terre et convertit en biens fonds des « capitaux acquis sans déloyauté [1]. » L'agriculture avait échappé quelque temps à cet anathème : elle avait été la fonction noble par excellence au début de la république et demeura telle pendant quelques siècles. Peu à peu, cependant, à mesure que les nobles Romains de-

1. *De officiis*, I, 42. — Denys d'Halycarnasse dit de même : Οὐδενὶ ἐξῆν Ῥωμαίων, οὔτε καπηλὸν, οὔτε χειροτέχνην ἔχειν βίον. (IX, 25. Cf. II, 28.)

vinrent les maîtres du monde, ils se lassèrent de cette lutte laborieuse contre la température et le sol qui constitue le métier pénible du laboureur. Les concussions au dehors, le trafic honteux et usuraire de l'argent leur offrirent des sources de richesses plus faciles et plus séduisantes. Les immenses propriétés d'Italie concentrées en un petit nombre de mains par suite des dissensions et des guerres civiles, et par le lent effet de l'usure, furent abandonnées à des intendants servis par des esclaves [1].

Mais à ces conditions générales de toute société antique, Rome en avait joint de bonne heure une plus corruptrice encore, née de la victoire et de la conquête. Ce qu'au sein de chaque ville, un maître était pour son esclave, Rome victorieuse avait voulu l'être pour le monde entier. Elle avait prétendu que tout le monde travaillât pour elle, et qu'elle seule dût jouir du travail commun de l'humanité. Subsistances, armements, édifices, plaisirs, Rome voulait tout avoir sans rien pro-

1. Dureau de la Malle, *Economie politique des Romains*, l. III, c. 21, apporte des preuve nombreuses de cet abandon de la propriété par suite de la concentration. — Columelle, I, 3. — On connaît la phrase de Pline, XVIII, 7 : « Latifundia perdidere Italiam. » — Tac., *Ann.*, III, p. 53, 54. — Wallon, *Histoire de l'esclavage dans l'antiquité*, vol. II, p. 345 et suiv., apporte des preuves de la substitution du travail servile au travail libre dans les derniers temps de la république romaine. Il est vrai qu'il fait voir aussi que, pendant l'empire, le nombre des esclaves diminuant, il y eut une reprise du travail libre (vol. III, p. 112, 118); mais ce fut quand la misère réduisit les plébéiens à reprendre du travail, par conséquent quand le mal fut produit et irréparable.

duire; elle voulait tout tirer par voie d'impôt, tout faire porter, par ordre et par corvée, à ses provinces. Un citoyen romain était un grand seigneur qui, chaque matin à son lever, se rendait aux *gradins* de son quartier pour recevoir, sur le vu de sa carte[1], le blé venu pour lui du fond de la Sicile ou de l'Égypte. Un citoyen devait être nourri, vêtu, amusé aux dépens du genre humain. Le résultat inévitable d'un tel système était désastreux. Le monde sous le joug de Rome devait cesser peu à peu de travailler : l'inexorable loi du travail repoussée par l'orgueil du citoyen romain qui croyait pouvoir s'en affranchir, subie avec humiliation et dégoût par le provincial qui n'en espérait aucun fruit, ne devait plus être observée nulle part, et de cette terre, chargée de cités et de monuments, traversée par tant de routes majestueuses, incessamment parcourue par tant d'armées, la richesse, par un déclin insensible, devait se retirer sans retour.

Ce résultat fut assez lent à se produire : il avait fallu du temps à Rome pour épuiser les richesses du monde. Dans les premiers temps même de l'empire, sous le sage gouvernement des Antonins, l'influence de la paix et de lois équitables, l'adoucissement du sort des provinces, des rapports commerciaux établis avec des pays lointains, comme les Indes et les nations reculées de l'Asie,

1. *Code Théod.*, XIV, 5, 17. On peut voir dans Becker, *op. cit.*, IIIe Theil, IIe Abtheilung, p. 112, l'énumération approximative des citoyens inscrits à chaque époque et des sommes dépensées pour l'alimentation de la ville de Rome.

la facilité des communications intérieures, tous ces effets d'une bonne administration, luttant avec énergie contre une cause fatale de décadence, avaient produit un mouvement de prospérité assez brillant qui séduisait les contemporains, et a trompé même des historiens modernes [1]. Au fond, cependant, le mal subsistait et gagnait toujours. Si Rome, sous les empereurs, cessa de piller les provinces, elle ne renonça pourtant pas à se faire entretenir gratuitement par elles. Elle ne relâcha rien de sa magnificence stérile et de son oisiveté splendide. Tandis que nos grandes capitales modernes, si elles tirent leur nourriture des contrées qui les environnent, leur en payent le prix en produits d'une savante industrie, Rome qui faisait tout venir des provinces ne les remboursait jamais qu'avec l'argent des impôts, c'est-à-dire avec les sommes mêmes que ces provinces lui avaient fournies. Son prétendu commerce n'était donc, au fond, qu'une spoliation indirecte, et

1. Voir le tableau brillant de la prospérité commerciale et agricole de l'Empire tracé par Gibbon, dans le premier chapitre de son ouvrage. — Heeren, *Manuel de l'histoire ancienne*, chap. 3, s'est placé au même point de vue. —Voir aussi Hegewisch, *Essai sur l'époque de l'histoire romaine la plus heureuse pour le genre humain.* — Mais pour se convaincre de l'illusion de tous ces écrivains, il faut remarquer que les deux symptômes certains d'un accroissement de richesse véritable manquèrent toujours à Rome, à savoir l'abaissement de l'intérêt de l'argent et l'accroissement de la population. Pline, *Hist. nat.*, XII, 18, écrivant du temps de Trajan, parle de l'effrayante sortie du numéraire et de sa grande rareté : preuve manifeste que le commerce soutenu par Rome était fait avec de l'argent plus qu'avec des produits. Tacite s'exprime avec douleur sur le dépeuplement de l'Italie, et Pline, dans le passage cité p. 232, déplore celui des provinces.

Rome continuait à contenir dans ses murs cinq à six cent mille bouches inutiles, et à attirer par une aspiration constante la richesse produite dans le monde entier. A son exemple, d'ailleurs, les citoyens de chaque ville voulaient vivre aux dépens des campagnes voisines, comme dans les pays modernes, les nobles de province imitaient les nobles de cour. Les populations urbaines étaient, on le verra, exemptes des lourdes charges qui pesaient uniquement sur les habitants des campagnes. D'ailleurs, les beaux jours de l'Empire durèrent peu. La discorde, la guerre civile ne tardèrent pas à désoler de nouveau les provinces romaines. Il n'y eut presque pas une contrée qui ne fût foulée à son tour par quelques prétendants que portait au pouvoir la cupidité de quelques soldats. Laissées sans défense contre les exigences croissantes de ces maîtres toujours nouveaux, les provinces s'épuisaient sans les assouvir. Les périls constants, les invasions fréquentes des Barbares, les levées d'hommes et d'argent irrégulières et exorbitantes, tout à l'avénement de Constantin concourait déjà depuis un siècle à dessécher les canaux par lesquels circule la richesse publique d'un grand État.

La multiplicité des cours impériales sous Dioclétien, la création faite par Constantin, d'une seconde Rome dotée des mêmes priviléges, et appelée aux mêmes prétentions que la première, les prodigalités fastueuses qui accompagnèrent cette fondation, n'étaient pas des innovations propres à alléger ces maux. En même temps,

l'établissement d'une administration plus vigilante et plus régulière rendait nécessairement les fonctionnaires plus nombreux, et augmentait, par là même, les charges de l'État. Cet accroissement du nombre des fonctions publiques a été aussi reproché à Constantin et dénoncé par les historiens comme une des causes principales de la misère générale. Un tel reproche n'est pas fondé en raison. Dans une grande monarchie qui ne vit que d'obéissance, on n'a pas d'ordre sans une armée de serviteurs, et on n'a pas de serviteurs sans les payer. Si le monde romain n'eût pas été épuisé par de longs siècles de consommations improductives, il eût porté très-légèrement le poids d'une administration qui, bien que très-complexe, assurément, ne l'était pourtant pas plus que toutes celles qui, soumises à des maîtres différentes, couvrent aujourd'hui la même étendue de territoire.

On en pourrait dire presque autant de l'assiette et de la nature des contributions qui ont donné lieu, chez les écrivains de cet âge, à tant de plaintes amères. Presque toutes ces impositions sont pourtant, au fond, les mêmes que celles qui ont reçu dans nos états modernes la sanction de l'expérience. Seulement des exemptions imprudentes accordées par privilége à l'oisiveté, des surtaxes décourageantes pour le travail en dénaturaient l'application et en accroissaient démesurément les charges. D'après les meilleurs et les plus certains renseignements qu'on ait pu recueillir, et qui soulèvent pourtant encore de nombreuses contestations chez de bons au-

teurs, les impositions de l'Empire, au temps de Constantin, se répartissaient ainsi qu'il suit:

Trois contributions directes, à savoir : 1° l'impôt foncier proprement dit, perçu sur toutes les terres de l'Empire, d'après un cadastre très-régulièrement dressé, et dont la péréquation avait été une des préoccupations principales des empereurs depuis Auguste, et n'était complète que depuis Marc-Aurèle. C'était là une excellente base d'imposition. Mais elle était gravement altérée par l'exemption de toutes les terres d'Italie et d'un grand nombre de contrées ou de provinces à qui on avait accordé, sous le nom de droit italique, la même exonération. Constantin, comme on venait de le voir, avait étendu ces priviléges à sa cité nouvelle :

2° La capitation, contribution personnelle payée par tous ceux qui échappaient à la contribution foncière. Les fermiers, les gens de service, les esclaves même y étaient compris, seulement leur part retombait naturellement à la charge de leur maître. Les rôles de la capitation étaient portés sur les mêmes cadastres que ceux de l'impôt foncier. Mais ici encore, par le plus incroyable et le plus exorbitant des priviléges, les habitants des villes étaient exempts, et la charge retombait en entier sur l'ouvrier des campagnes [1].

1. L'existence d'un impôt foncier direct, distinct de la capitation, a été longtemps l'objet de contestations entre les érudits. Le point nous paraît avoir été mis hors de doute par M. de Savigny, *Römische Steuerverfassung. Vermischte Schriften*, zweiter Band, p. 69 et suiv., et il est admis également par M. Dureau de la Malle, *Economie po-*

3° L'Impôt du vingtième sur les héritages ; c'est notre droit d'enregistrement actuel à un taux plus modéré.

Les impôts indirects étaient variés. Il y avait la douane, ou *portorium*, qui se percevait à l'entrée des marchandises en Italie et même de province à province, le centième sur le prix des ventes aux enchères, le cinquantième sur le prix des esclaves, le dixième sur le sel, etc. Les prises d'eau, la voierie payaient également des contributions. On sait mal la quotité de ces impôts, qui

litique des Romains, vol. II, p. 420 et suiv., qui ne s'éloigne de l'opinion de M. de Savigny qu'en ce qu'il croit, par de très-solides raisons, qu'une très-grande partie de ces contributions était payée en nature. — Ce qui avait donné lieu à une confusion, c'est que les unités parcellaires dans lesquelles le sol avait été divisé pour établir le cadastre portant le nom de *caput*, la contribution foncière est souvent appelée dans les textes *capitatio* ; mais M. de Savigny remarque qu'on distingue habituellement la contribution personnelle par ces mots *humana capitatio*, tandis que l'autre capitation se nomme *jugorum capitatio*, ou *capitatio prædii*, etc. Conf. *Code Théod.*, XI, t. 12, l. 1 ; t. 3, l. 5 ; XIII, t. 10, l. 8 ; VIII, t. 11, l. 1, et XI, t. 20, l. 6. Une loi en particulier, au *Code Justinien*, XI, t. 51, *lex unic.*, me paraît catégorique. Elle porte en effet : « Sublato... humanæ capitationis censu, jugatio tantum terrena solvatur.. » — Pour l'établissement du cadastre, M. de Savigny cite Gaius, II, 7. ; Tac., I, 31. ; Hyginus, *De limit. constituendis*, p. 198. ; Lact, *De mort. pers.*, c. 33. — Pour l'exemption des habitants des villes de la contribution personnelle, *Code Théod.*, XIII, 10, l. 2 ; *Code Just.*, XI, 48, l. unic. — M. de Savigny consacre aussi une dissertation spéciale à l'exemption de l'Italie de la contribution foncière, *loc. cit.*, p. 151. — Cette exemption cessa, sous Dioclétien, d'être générale ; mais beaucoup de villes et même de provinces la conservèrent. — M. Naudet, vol. I, p. 202 et suiv., ne croit pas que l'exemption italique ait jamais été entière : suivant lui, les Italiens n'étaient exempts que des tributs en métaux ; ils restaient sujets à l'annone, c'est-à-dire aux contributions en nature. Il y aurait encore à distinguer à cet égard entre le voisinage de Rome et le reste de l'Italie, qu'Aurélius Victor appelle l'Italie annonaire.

varia suivant les époques. Ceux qu'on connaît sont modérés, et n'excèdent en rien nos coutumes actuelles [1].

Ces renseignements toujours vagues suffisent pour se convaincre que ce ne fut ni l'excès ni la fausse assiette des contributions qui amena, après Constantin, la ruine de l'Empire. Ce fut, au contraire, parce que l'Empire était appauvri et que l'argent fuyait sous la main de l'exacteur, que la fiscalité dut devenir violente et inquisitoriale, et qu'on vit s'engager une lutte déplorable entre les besoins impérieux de l'État et la stérilité croissante de la fortune publique. Cette lutte fut sans doute envenimée par les concussions, le désordre, la prodigalité des administrations financières. Au fond cependant, elle était inévitable, et elle se reproduira partout où, soit par le vice des institutions, soit par le cours des malheurs publics, l'aiguillon du travail a cessé d'exciter les hommes.

Cet état violent se manifeste dans toutes les lois financières de Constantin. On le voit tour à tour préoccupé des besoins pécuniaires de son trésor et de la misère de son peuple; et passant d'une impression à l'autre avec sa mobilité accoutumée, tour à tour c'est le créancier jaloux qui presse la rentrée de son bien, ou le maître clément qui craint d'écraser un débiteur insolvable. Entre la nécessité de subvenir aux dépenses énormes d'un grand état, et la nécessité d'opprimer les miséra-

1. Dureau de La Malle, vol. II, p. 44 et suiv.— Conf. Burmann, *De Vectigalibus populi Romani*, et Boulanger, *De Vectigalibus*.— Naudet, v. I.

bles, il hésite, il se débat, et ne parvient pas à sortir de ce défilé sans issue.

Ainsi, d'une part, on le voit apporter le plus grand soin à l'établissement du cadastre, cette base essentielle de tout système équitable de contribution [1]. Il pose très-hautement le principe, que c'est la propriété et non la personne qui est sujette à la contribution directe et que les faibles, par conséquent, ne doivent pas en porter une plus grande part que les puissants. Il prescrit aux gouverneurs de rédiger de leur propre main les états des répartitions, et entre dans le détail des quantités et des mesures nécessaires pour chaque espèce d'impositions [2]. En cas de besoin extraordinaire, il leur défend d'imposer de leur propre volonté une surcharge, avant d'en avoir obtenu l'autorisation directe du souverain, et il ordonne expressément de taxer d'abord les plus riches avant de rien exiger des pauvres, et d'épargner spécialement les laboureurs au temps de la moisson [3]. Il règle la perception des tributs en nature qui for-

1. *Code Théod.*, XI, t. 1, l. 1. Ce fut, selon toute apparence, Constantin qui prolongea l'intervalle légal d'un recensement à l'autre. Auparavant le cadastre était renouvelé tous les dix ans, comme on le voit par Ulpien, l. 3 *De censibus*, au Digeste. A partir de Constantin il ne dut plus l'être que tous les quinze ans : et ce fut cet intervalle qu'on nomma une *indiction*. C'est là l'origine la plus vraisemblable de ce mode de compter les années qui commence avec l'année 313 et se prolongea assez avant dans le moyen âge.

2. *Code Théod.*, XI, t. 8, l. 3.

3. *Ibid.*, t. 16, l. 3, 14 : « Ne libidini et commodo potiorum multitudo mediocrium subjecta gravibus et iniquissimis afficiatur injuriis. »

maient la plus grande partie de la contribution foncière, et dont l'évaluation, toujours incertaine, dont le transport dans les greniers publics, toujours difficile, donnaient lieu principalement aux contestations et aux abus[1]. Il protége le petit propriétaire forcé de vendre son bien par misère, contre le gros acquéreur qui, par un contrat léonin, refusait souvent de se charger des impôts de la propriété en prenant la jouissance du revenu[2]. Il fixe à cinq ans la prescription pour la poursuite de toutes les dettes du fisc[3]. Il proclame que les droits de son domaine lui sont moins chers que la protection de ses sujets[4]; et plus d'une fois emporté par un zèle de bienfaisance hors des règles de la prudence politique, il inflige du haut du trône aux agents du fisc des qualifiations avilissantes[5], et menace les prévaricateurs des supplices les plus horribles. Enfin tous les historiens rapportent qu'il fit plus d'une fois, à des provinces, des remises entières de contributions arriérées. Une fois même, au rapport d'Eusèbe, cette remise s'étendit au quart des contributions courantes de l'année[6].

1. *Code Théod.*, XII, t. 6, paratit., et l. 1 et 2.
2. *Ibid.*, XI, t. 3, l. 1.
3. *Ibid.*, IV, t. 15, l. 1; t. 1, l. 3.
4. *Ibid.*, X, t. 5, l. 2 : « Potior apud nos privatorum causa est quam fisci tutela. »
5. *Ibid.*, X, t. 7, l. 1; VIII, t. 1, l. 1, 4 : « Vorax et fraudulentum numerariorum propositum. » Cette dernière loi limite à deux ans la durée de toutes les fonctions, ce qui ne paraît pas devoir être le meilleur moyen pour rendre les fonctionnaires moins pressés de s'enrichir.
6. Eumène, *Pan. vet.* — Aurél. Victor., *De Cæs.*, 44. — Eus., IV, 2.

Mais dans d'autres moments, le faste, l'orgueil ou même simplement la nécessité politique parlent plus haut que l'humanité. Le trésor public est à sec, et, à tout prix, il faut le remplir. Alors commencent les ordres de poursuivre envoyés avec rigueur, les lois spéciales destinées à déjouer les artifices des contribuables contumaces. Alors aussi l'imagination des agents fiscaux est excitée à trouver des ressources nouvelles, et de nouveaux impôts sont inventés. Deux, en particulier, durent leur origine à Constantin, le *Follis senatorius*, charge particulière imposée à tous les biens des sénateurs ou *clarissimi*, en sus de leurs contributions ordinaires, et le *chrysargyre*, rétribution en argent exigée de tous les négociants. C'est Zosime et Libanius qui nous font connaître l'existence de ces deux impôts et qui accablent de malédictions, à leur sujet, la mémoire de Constance. Évagre, au contraire, soutient, et, après lui, les savants modernes ont déployé beaucoup d'érudition pour démontrer que cette création remonte à une époque antérieure [1].

Tant d'efforts ne sont point nécessaires pour justifier Constantin. Ni l'un ni l'autre de ces impôts pris en soi et dans son principe n'était répréhensible. Les sénateurs, comme on l'a vu, jouissaient d'assez grands priviléges personnels pour qu'il parût équitable de les leur

1. Zos., II, 38. — Liban., *Contra Florentium*. — Tillemont, *Constantin*, ch. LXXX. — *Code Théod.*, XIII, t. 1, l. 1 in nota. — Baronius, 330.

faire acheter par quelque surcroît de contribution aux charges publiques. Quant au *chrysargyre*, dont le nom était resté particulièrement odieux, ce n'était autre chose, d'après la définition même de Zosime, que ce que nous appelons aujourd'hui l'impôt des patentes[1]. C'était un prélèvement exigé de tous ceux qui voulaient se livrer au négoce et une manière pour l'État de percevoir la part qui est due aux services publics dans les profits de la richesse commerciale et mobilière. Pour une aristocratie florissante et un commerce prospère le *follis senatorius* et le *chrysargyre* eussent été des charges à peu près insensibles.

Mais la noblesse de la nouvelle comme de l'ancienne Rome était rongée par un luxe stérile, et le commerce dédaigné se traînait languissamment dans les bas-fonds des grandes villes. L'impôt ajouta à leur misère et les écrasa l'un et l'autre. On vit bientôt des sénateurs renoncer à leur dignité plutôt que de payer la taxe de deux, quatre, ou sept sous d'or qui leur était imposée, et aller cacher leur humiliation loin des cités; heureux encore si le souverain ne les poursuivait pas dans leur retraite de ses ruineuses faveurs. On devait voir aussi à chaque perception du *chrysargyre*, dont l'échéance revenait de quatre en quatre années, un spectacle de douleur et de désespoir dans toutes les rues des villes de commerce : les artisans contraints d'aliéner

1. Le fait allégué par Zosime que cet impôt était perçu même sur les courtisanes est-il sans analogue dans nos mœurs actuelles?

l'outil qui leur servait de gagne-pain pour acquitter le bordereau de l'exacteur : les pères vendant leurs enfants ou prostituant leurs filles : et l'agent du fisc obligé de recourir à la torture et au fouet pour arracher à la résistance acharnée du pauvre le dernier écu de son épargne. C'est la condition fatale d'un mauvais système économique de mettre violemment aux prises deux intérêts naturellement solidaires, comme les finances publiques et la richesse privée, et de les épuiser l'un par l'autre.

Il n'est point d'artifices qui n'aient été employés par Constantin et, après lui, par ses successeurs, pour atténuer et dissimuler les rigueurs de ce conflit. Au nombre de ceux qui furent le plus souvent et le plus malheureusement mis en œuvre fut l'usage ou plutôt l'abus des prestations personnelles. Au lieu de faire verser dans le trésor les sommes ou les objets nécessaires pour entretenir les services publics, on mit telle ou telle branche de ces services à la charge d'une classe de citoyens qui devait y subvenir à ses dépens. Ce fut un système très-général de corvées qui s'étendit à peu près à tous les rangs de la société. On en trouve de toute espèce proportionnées à la condition sociale de chacun[1].

Ainsi, bien qu'il n'y eût plus, comme dans l'ancienne

1. Si l'on veut se faire, dans le plus minutieux détail, une idée juste de la servitude générale, compliquée, inextricable, qui servait de fondement à l'administration romaine du Bas-Empire, on ne peut mieux l'étudier que dans l'ouvrage déjà cité de M. Wallon *Sur l'Esclavage dans l'antiquité*. Les chapitres 4, 5, 6 et 7 du troisième vo-

république, d'intérêt de popularité à dépenser son patrimoine pour amuser la populace de Rome et briguer des dignités électives, les sénateurs, les *clarissimi* continuèrent à être astreints à des prodigalités désormais inutiles pour eux. On leur imposa l'obligation d'accepter la dignité de préteur, et on multiplia même les prétures jusqu'à en avoir deux à Rome et trois à Constantinople. Il y eut la préture *flavienne*, la préture *constantinienne* et la préture *triomphale*[1]. Le successeur de Constantin en devait même encore ajouter deux autres. C'étaient autant d'impôts détournés, car aucun préteur n'avait plus d'attributions ni politiques ni judiciaires, et chaque préteur avait son tarif de dépenses obligatoires dont le montant était destiné à entretenir les spectacles et les jeux publics de l'hippodrome[2]. Aussi cette coûteuse dignité de préteur devenait-elle l'épouvantail de tous les gens de condition. Ou quittait Rome ou Constantinople uniquement pour éviter d'attirer les regards du

lume sont de véritables chefs-d'œuvre d'érudition qui ont épuisé la matière. Par une remarque très-ingénieuse, M. Wallon fait voir qu'en même temps que la condition d'esclave proprement dite devenait plus douce et plus rare dans l'Empire, celle des hommes libres se rapprochait plus de la servitude. Il y avait échange et rapprochement entre les deux classes, et ainsi se forma cette population moitié serve, moitié libre, du moyen âge, qui fit, avec le temps, la classe inférieure de nos société modernes.

1. *Code Théod.*, VI, t. 4, l. 5, 13 et 28.

2. *Ibid. paratit.* — On ne voit plus guère d'autres attributions reconnues aux préteurs que celle qui est appelée *editio*, et qui consistait à subvenir, comme le dit la loi 3 de ce titre, « populi voluptatibus. » Cependant la loi 16 parle encore de quelques causes de liberté déférées au préteur, ou de tutelle décernée par lui.

l'établissement d'une administration plus vigilante et plus régulière rendait nécessairement les fonctionnaires plus nombreux, et augmentait, par là même, les charges de l'État. Cet accroissement du nombre des fonctions publiques a été aussi reproché à Constantin et dénoncé par les historiens comme une des causes principales de la misère générale. Un tel reproche n'est pas fondé en raison. Dans une grande monarchie qui ne vit que d'obéissance, on n'a pas d'ordre sans une armée de serviteurs, et on n'a pas de serviteurs sans les payer. Si le monde romain n'eût pas été épuisé par de longs siècles de consommations improductives, il eût porté très-légèrement le poids d'une administration qui, bien que très-complexe, assurément, ne l'était pourtant pas plus que toutes celles qui, soumises à des maîtres différentes, couvrent aujourd'hui la même étendue de territoire.

On en pourrait dire presque autant de l'assiette et de la nature des contributions qui ont donné lieu, chez les écrivains de cet âge, à tant de plaintes amères. Presque toutes ces impositions sont pourtant, au fond, les mêmes que celles qui ont reçu dans nos états modernes la sanction de l'expérience. Seulement des exemptions imprudentes accordées par privilége à l'oisiveté, des surtaxes décourageantes pour le travail en dénaturaient l'application et en accroissaient démesurément les charges. D'après les meilleurs et les plus certains renseignements qu'on ait pu recueillir, et qui soulèvent pourtant encore de nombreuses contestations chez de bons au-

teurs, les impositions de l'Empire, au temps de Constantin, se répartissaient ainsi qu'il suit:

Trois contributions directes, à savoir : 1° l'impôt foncier proprement dit, perçu sur toutes les terres de l'Empire, d'après un cadastre très-régulièrement dressé, et dont la péréquation avait été une des préoccupations principales des empereurs depuis Auguste, et n'était complète que depuis Marc-Aurèle. C'était là une excellente base d'imposition. Mais elle était gravement altérée par l'exemption de toutes les terres d'Italie et d'un grand nombre de contrées ou de provinces à qui on avait accordé, sous le nom de droit italique, la même exonération. Constantin, comme on venait de le voir, avait étendu ces priviléges à sa cité nouvelle :

2° La capitation, contribution personnelle payée par tous ceux qui échappaient à la contribution foncière. Les fermiers, les gens de service, les esclaves même y étaient compris, seulement leur part retombait naturellement à la charge de leur maître. Les rôles de la capitation étaient portés sur les mêmes cadastres que ceux de l'impôt foncier. Mais ici encore, par le plus incroyable et le plus exorbitant des priviléges, les habitants des villes étaient exempts, et la charge retombait en entier sur l'ouvrier des campagnes [1].

1. L'existence d'un impôt foncier direct, distinct de la capitation, a été longtemps l'objet de contestations entre les érudits. Le point nous paraît avoir été mis hors de doute par M. de Savigny, *Römische Steuerverfassung. Vermischte Schriften*, zweiter Band, p. 69 et suiv., et il est admis également par M. Dureau de la Malle, *Economie po-*

Une si grande liberté d'organisation dans un pays laborieux et prospère aurait pu donner une forte excitation à l'activité publique; mais dans la misère générale où l'Empire tomba, elle fournit, au contraire, des ressources inattendues aux vexations du despotisme. Tant que l'argent abonda, ce fut une grande douceur pour tous les habitants d'un *municipe*, d'en garder le complet maniement, de payer leurs contributions à leur heure et à leur gré par l'intermédiaire de percepteurs choisis dans leur sein. Mais quand l'argent vint à manquer, le *municipe*, par compensation, se trouva responsable vis-à-vis de l'État de toutes les conséquences de la ruine publique. Malgré la diminution des revenus des villes, provenant soit de la mauvaise culture des propriétés municipales, soit simplement de l'appauvrissement des citoyens, les *curiales* furent toujours tenus de pourvoir d'abord aux charges des *municipes*, et ensuite au paiement des contributions. Ils se trouvèrent ainsi forcés de subvenir de leurs propres biens au défaut des recettes communes. Quand les gouverneurs des provinces avaient établi, d'après leur calcul, l'imposition cadastrale de chaque *municipe*, ils en faisaient connaître la somme aux *décurions* qui devaient, à leurs risques et périls et par leurs propres agents, en opérer le recouvrement et en faire parvenir la totalité, soit en nature, soit en argent, dans les caisses ou dans les greniers de l'État. Chaque *curie* fut par là transformée, bon gré, mal gré, en ferme de l'impôt, avec cette diffé-

rence, cependant, qu'elle n'était jamais consultée sur le montant de son abonnement [1].

On se ferait difficilement une idée du degré de minutie et de rigueur avec lequel ce système fut poursuivi. A Rome, par exemple, et à Constantinople, où l'impôt direct n'était pas perçu, puisque le droit italique en exemptait, ce fut le recouvrement et le transport des impôts en nature tirés des provinces qu'on mit ainsi à la charge des classes aisées et commerçantes. Dans les décuries, on forma des corporations chargées de faire venir à leurs risques les différentes parties de l'annone destinée à la nourriture du peuple. Il y eut celle des *suarii* chargés de pourvoir à la consommation de la viande de porc; celle des *pistores*, chargés de moudre le pain; celle des *navicularii*, chargés d'entretenir sur les diverses mers de petites flotilles pour le transport des denrées. Toutes avaient leurs règlements. Un certain profit leur était promis ou du moins permis sur ces transports. Elles prenaient ainsi à l'entreprise, mais à des conditions qui n'étaient pas librement débattues, la nourriture de la population des deux capitales. C'était un commerce à la fois privilégié et obligatoire, très-peu profitable pour ceux qui le pratiquaient, mais qui ren-

1. Les obligations des décurions sont énumérées au Digeste *De muneribus et honoribus*, l. 1-7. Toute espèce de soins de police et des travaux publics y sont compris; mais la charge de percevoir les impôts y est aussi très-nettement exprimée en ces termes : « annonæ ac similium cura.... frumenti comparandi.... qui annonam suscipit vel exigit vel erogat.... curatores qui ad colligendos civitatum publicos reditus exigi solent.... » Conf. *Code Théod.*, XII, Paratit.

dait toute concurrence ruineuse et impossible[1]. Les commerçants pouvaient s'estimer heureux encore quand, indépendamment de cette vexation permanente, quelque édit impérial ne venait pas par occasion leur faire baisser d'autorité le prix censé trop élevé de leurs denrées. Dioclétien avait établi une fois cette sorte de maximum, comme l'atteste une inscription fameuse qui contient tout un tarif de prix pour les marchandises d'usage commun. Julien devait suivre cet exemple[2].

L'État trouvait assurément fort commode d'avoir ainsi à traiter du recouvrement de ses impôts ou de l'acquittement des charges publiques avec un petit nombre de gens aisés plutôt qu'avec la masse des populations. Mais il est facile de s'imaginer ce que dut devenir rapidement la situation d'une bourgeoisie ainsi responsable vis-à-vis des peuples des exigences du fisc, et vis-à-vis de l'État, de la disette publique. Les *curiales* furent les victimes dévouées de toutes les vexations

1. *Code Théod.*, XIII, t. 5, *parat.*, et I, t. 5; l. XIV, t. 1, 2, 3, 6, 7. — Ces diverses fonctions exemptaient les unes des autres, ce qui faisait une étrange combinaison de servitudes et de priviléges. Ainsi les *navicularii*, corporation qui existait dans tous les grands ports de l'empire, étaient exempts des fonctions municipales. — Les corporations de commerçants pour le compte de l'État étaient distinctes de celles qui existaient dans les grandes villes pour le travail libre, dont on voit de nombreuses traces dans les inscriptions et auxquelles les empereurs avaient accordé de grands priviléges. Mais le travail libre ne pouvait soutenir la concurrence avec le travail forcé. — Wallon, vol. III, p. 245 et suiv.

2. Inscription de Stratonice. Voir Durcau de la Malle, vol. I, p. 111 et suiv.

administratives et de toutes les malédictions populaires. Le fisc les chargea sans mesure, les laissant ensuite exercer sur les plus pauvres citoyens un recours difficile et odieux. Cette pression arriva promptement à un degré si intolérable, qu'il n'y eut plus qu'une pensée dans toutes les classes moyennes, dans toute cette bourgeoisie aisée qui fait la force et la prospérité d'un état, ce fut de se faire effacer des registres de la cité, de fuir les honneurs municipaux, de disparaître, en un mot, de la surface de l'Empire. L'État, de son côté, dut répondre à cet effort par un effort contraire. Il fallut emprisonner le *curiale* dans sa *curie* et lui faire un devoir de rester riche et magistrat. Un titre du Code Théodosien nous fait assister à toutes les phases de cette lutte singulière; vingt-deux des lois de ce titre ont Constantin même pour auteur[1].

En principe, tout habitant d'une ville possédant ou acquérant plus de vingt-cinq arpents en fonds de terre était *curiale* de droit et le devait rester. La dignité et la charge se transmettaient par hérédité du père au fils. Il fut successivement interdit au *curiale* d'aliéner sans autorisation le fonds de terre qui lui donnait ces droits onéreux, de quitter la ville pour habiter la campagne, de briguer une fonction publique quelconque dont les devoirs l'appelleraient au dehors de la *curie*. Ordre fut donné à tous les administrateurs de rechercher les *cu-*

1. *Code Théod.*, XII, t. 1, paratit., l. 5, 33, 72, 107, 133; t. 3, l. 1. 2; t. 18, l. 1; t. 1, l. 22.

riales en tout lieu et de les ramener à la *curie*, quel que fût l'emploi où ils seraient engagés, et quand bien même ils auraient transporté leur domicile politique dans quelque autre cité.

D'une prison si soigneusement gardée il y avait cependant plusieurs portes pour sortir. Deux entre autres avaient été, sinon ouvertes, au moins élargies par Constantin lui-même : c'étaient les dignités nobiliaires et les fonctions sacerdotales. A chacune des classes de noblesse établies par Constantin correspondait l'exemption de tout ou partie des charges municipales. C'était même là ce qu'il y avait de plus clair et de plus profitable dans les priviléges de la noblesse nouvelle[1]. De plus, on a vu que le premier acte de Constantin, après sa première victoire, avait été de soustraire tout le clergé de l'église chrétienne à ces lourdes obligations civiques. Le même privilége était déjà assuré aux flamines et aux pontifes du culte païen, et Constantin n'osa pas y porter atteinte. On le voit même encore, la dernière année de son règne, dans une loi de 335, défendre l'immunité des flamines contre une entreprise des municipalités d'Afrique[2]. Les Juifs mêmes, par une conces-

1. Les exemptions de charges municipales accordées à la noblesse ne peuvent être déterminées avec précision. Un principe général est posé pour les sénateurs. — *Dig.*, *ad Municipatum et de incolis*, l. 22 et 23. — Mais on voit que des exemptions allaient beaucoup plus loin par les efforts mêmes que le législateur fait pour les restreindre, l. 17, 18, 22, 25, 29, 31. Les charges du palais spécialement sont exceptées.

2. *Code Théod.*, XII, t. 1, l. 21 ; t. 5, l. 2.

sion d'Alexandre Sévère, prétendaient au même droit, et Constantin le leur confirma, sans doute pour que le privilége des chrétiens ne parût pas trop exorbitant[1].

La situation de ceux qui ne pouvaient faire valoir d'exemptions n'en devenait que plus pénible. Plus les rangs des *curiales* s'éclaircissaient, plus lourde était pour chacun la charge qu'ils devaient partager entre eux. Aussi firent-ils entendre de nombreuses, de pressantes réclamations contre les prérogatives accordées par Constantin, tant à ses favoris qu'à ses coreligionnaires. A plusieurs reprises il fallut céder à ces instances, et atténuer, en les expliquant, les priviléges concédés. Il fallut s'opposer avec force aux promotions de faveurs dans les rangs de la nouvelle noblesse, contenir l'esprit d'hérédité qui s'y glissait, établir que les priviléges étaient personnels, et que le fils retombait de droit sous le coup des obligations auxquelles les mérites et les dignités du père avaient pu le faire échapper[2]. Il fallut aussi (et ceci dut coûter plus que toutes choses aux sentiments de Constantin) il fallut restreindre les immunités sacerdotales, s'opposer, comme on l'a vu, à ce qu'un trop grand nombre de personnes entrassent dans les ordres sacrés, et poser en principe la règle singulière que les bourgeois riches ne devaient pas prétendre à la prêtrise, dégnisant ainsi, sous un

1. *Code Théod.*, XVI, t. 8, l. 2, 3, 4.
2. *Ibid.*, l. 1, 14, 18.

étrange prétexte moral, une pressante nécessité politique[1].

Tout effort de la loi, pour arrêter le passage des citoyens d'un état dans un autre, est l'indice d'une mauvaise distribution des forces sociales. On dut s'apercevoir principalement de ce désordre dans les relations de l'armée avec les curies. La mesure qu'il avait fallu prendre pour les prêtres, il fallut l'étendre aussi aux soldats; Constantin ne dut pas faire moins de violence à ses instincts de général, qu'à ses sentiments religieux, et c'est par là que la pénuerie financière de l'Empire réagit bientôt d'une façon déplorable et fatale sur sa défense militaire.

Sous la république, tout citoyen était légionnaire; sous l'empire, au contraire, le bourgeois devant rester attaché à sa curie pour l'alimenter de sa propre substance, le service militaire dut être exclusivement réservé aux pauvres[2]. L'armée ne dut plus se composer que de plébéiens, d'affranchis ou de paysans, qui n'avaient rien de mieux que leurs personnes à donner à l'État. Tout ce qui put payer en argent n'eut plus le droit de verser son sang. « Il est interdit, écrivait déjà

1. *Code Théod.*, XVI, t. 2, l. 3, 6; l. XII, t. 1, l. 49. Voir vol. 1er de cette Histoire, p. 307.

2. Il est aisé de concevoir comment on arriva à interdire aux curiales le service militaire. Les soldats étaient dispensés de droit des charges municipales (*Code Théod.*, VII, paratit). Quand les curiales, réduits au désespoir, prenaient tous les moyens de fuir leur sort, ils se seraient tous précipités dans l'armée, si une interdiction positive ne les avait arrêtés.

« Dioclétien, non-seulement aux fils des décurions, « mais à tout homme, de s'enrôler dans la milice pour « se soustraire par fraude aux charges municipales[1]. » Ainsi, par un renversement de toutes les idées naturelles, tandis que la loi arrachait au citoyen sa propriété privée, elle lui interdisait de consacrer à sa patrie ce qu'il lui doit naturellement, sa vie et son courage. Mais, en revanche, comme il fallait bien pourtant remplir les cadres de l'armée, on joignit tout simplement la charge de fournir des hommes aux autres obligations municipales. Les sénateurs, les gens de distinction, les prêtres, les principaux décurions, furent tenus de fournir des recrues à l'armée en proportion de leur dignité et de leur fortune. Ce fut une contribution comme une autre, dont on dressa le cadastre et dont on fit l'*indiction*. On imposa des hommes comme de l'argent. Chacun dut acheter des soldats; et cet ignoble contrat, à peine toléré par nos lois, fut ordonné par la loi romaine. L'armée se remplit de mercenaires et d'affranchis, et on fut même contraint d'interdire positivement aux propriétaires de faire entrer furtivement leurs esclaves sous les drapeaux. Les hommes une fois présentés, il fallait encore les alimenter et les vêtir. La fourniture des armées en passage fit de droit partie des charges municipales[2]. Enfin, s'il était défendu

1. *Code Just.*, XII, t. 33 ou 34, l. 2.

2. *Code Théod.*, VII, paratit. 12, l. 1. — *Code Just.*, XI, t. 47, l. 18; XII, t. 34, l. 3. — L'annone militaire, l'impôt de vêtements, de chevaux et d'armes faisait partie de la contribution foncière générale.

aux décurions de se faire soldats, il ne fut pas moins interdit à ceux qui étaient nés dans la classe des armes de rentrer dans la vie civile. Les fils de soldats et de vétérans furent tenus de rester sous les drapeaux, et Constantin ordonna des recherches sévères contre ceux qui prétendaient se soustraire à cette obligation[1].

De cet ensemble vaste et compliqué de servitudes sortaient les résultats les plus douloureux et les plus contraires. On dirait, en lisant les lois de cette époque que personne dans l'empire ne faisait plus rien que par contrainte. Il y a presque autant de mesures prises pour empêcher l'homme libre et riche de s'engager, que le militaire de déserter les drapeaux. Toute l'autorité des agents administratifs semble se consumer à retenir les hommes par violence dans les rangs, ou d'une bourgeoisie ruinée, ou d'une armée sans honneur. Ainsi Végèce nous rapporte qu'il fallait marquer à l'épaule ou à la jambe le jeune conscrit arrivant au corps pour le reconnaître en cas de désertion[2]; et Constantin lui-même, dans une loi de 323, est obligé de menacer du dernier supplice le soldat qui, par une scélérate complicité, livre son poste aux barbares pour partager le pillage avec lui[3]. Enfin, c'est encore Constantin qui croit devoir

Mais il y en avait en outre le logement (*metata*), qui pesait en entier sur les bourgeois de la ville où l'armée passait.

1. *Code Théod.*, ibid., et XII, t. 1, l. 15, 18. — L'obligation ne devint tout à fait absolue que sous Valentinien.

2. Végèce, I, 8.

3. *Code Théod.*, VII, t. 1, l. 1.

interdire aux décurions de se réfugier dans les domaines de quelque propriétaire puissant, et d'y contracter mariage avec une esclave pour soustraire eux et leurs enfants aux charges de la liberté[1]. Ainsi une armée mise au régime des malfaiteurs, des citoyens de la première condition cherchant la servitude comme un soulagement, tels étaient les divers éléments de cette société que menaçaient les Barbares et que voulait réformer Constantin.

Ce fait singulier d'hommes libres cherchant la servitude pour y trouver le repos, donne, suivant nous, l'explication d'une difficulté historique qui a embarrassé plus d'un des narrateurs de cette époque. C'est à partir de cet âge nouveau de l'Empire qu'on voit figurer dans les lois romaines, sous des noms divers (*coloni*, *inquilini*, *adscripti*), toute une classe de citoyens à peine mentionnée dans l'ancien droit, et dont la condition paraît exactement semblable à celle des serfs du moyen âge. Ce sont des habitants des campagnes, qui ne sont point des esclaves, puisque la loi les qualifie d'hommes libres et les autorise à contracter des mariages réguliers, à servir dans les armées, et à exercer des droits de propriétaires; mais qui demeurent attachés à la terre qu'ils habitent et pour laquelle ils paient une redevance à un maître, et qui peuvent être, s'ils s'échappent, revendiqués par lui, mais non vendus séparément. Ces serfs de la glèbe vont tenir une grande place dans toutes les lois impériales; leurs rapports soit avec le fisc, soit avec

1. *Code Théod.*, XII, t. 1, l. 6.

leur maître, remplissent trois titres du Code Théodosien, et sept du Code Justinien. Plusieurs de ces lois ont déjà Constantin pour auteur[1].

On a expliqué de plusieurs manières cette apparition d'une classe de peuple à peu près inconnue dans les monuments juridiques des âges précédents. On y a vu le résultat, tantôt de la conquête et de la colonisation par les barbares, tantôt d'un système général d'affranchissement. Les *colons* ont été présentés par des commentateurs tantôt comme les descendants de ces tribus germaines soumises, à qui la politique des empereurs abandonna des terres à cultiver, tantôt comme des esclaves libérés dont le maître avait allégé le joug sans le lever tout à fait[2]. Aucune de ces hypothèses ingénieuses, toutes vraies peut-être par quelque côté, ne nous paraît suffisante. Il nous semble impossible de ne pas admettre que cette condition du *colonat*, si elle ne date pas précisément de cette époque, n'ait pas reçu alors une extension beaucoup plus générale. Il est trop singulier qu'elle se trouve presque tout d'un coup jouer un si grand rôle dans les lois impériales, tandis qu'on en trouve à peine quelques vestiges dans Ulpien et dans Gaïus, qui l'un et l'autre traitent avec tant de détails les diversités de l'état civil des citoyens[3]. On reconnaît là à des traits évidents

1. *Code Théod.*, v, t. 9 à 11. — *Cod. Justin.*, xi, t. 47 à 52, 63 à 67.

2. Savigni, *Vermischte Schriften*, 2e vol., dissertation sur le colonat romain. — Guizot, *Cours d'histoire moderne*, 16e leçon. — *Code Théod.*, v, t. 9, paratit.

3. M. de Savigny ne cite que trois textes assez peu clairs anté-

le résultat d'un de ces contrats ignominieux qui caractérisent des temps de misère et d'anarchie. Le petit propriétaire de la campagne, écrasé par les exigences de l'impôt, trafiquait avec son voisin riche et puissant d'une indépendance qui ne lui rapportait que des vexations et des périls. Il achetait, moyennant une redevance fixe, le droit de jouir en liberté d'une partie des fruits de sa terre. Ou bien le possesseur du sol, ruiné et exproprié cherchant à tout prix à se procurer les premières nécessités de la vie, recevait un lot de terre à cultiver en assujettissant sa personne et son travail. Nous trouvons dans les auteurs plus d'un exemple de contrats semblables[1]; seulement, ce triste calcul était souvent trompé : la servitude, comme il arrive d'ordinaire, vendait cher ses garanties et tenait mal ses promesses. Les vexations du maître succédaient à celles de l'État. L'impôt foncier et la plupart des charges civiques étaient bien épargnés au colon, mais la capitation lui demeurait; il était porté sur le cadastre des propriétaires pour une somme fixe, comme une maison ou une tête de bétail; puis le maître, quand il avait payé en son nom, avait son recours

rieurs à la fin du IIIe siècle où il semble que le colonat soit indiqué.

1. M. Wallon, *Esclavage dans l'antiquité*, vol. II, p. 288 et suiv., donne des preuves qui nous paraissent très-satisfaisantes de cette origine du colonat. Il cite des lois du *Code Théodosien*, XI, t. 24, l. 5, 6, qui ont pour but d'arrêter le mouvement des paysans pour se mettre sous la protection des maîtres, un passage de Libanius, *Or.*, XLVII, *De patrocinio vicorum*, et Salvien, *De gubern. Dei*, v. 8 et 9. Nous ne comprenons pas bien que ces considérations n'aient pas frappé l'esprit si sagace de M. Guizot.

contre lui, et l'exerçait impitoyablement; et cette lutte engagée sur chaque petit coin de terre, ajoutait à l'angoisse générale de ce monde en souffrance où chacun, détestant son sort et enviant celui d'autrui, s'agitait pour rompre la chaîne que tous les mouvements lui liaient plus étroitement autour du corps.

De tels maux, venant de causes si profondes et d'un principe si actif, ne pouvaient être guéris par aucune force humaine. Les efforts de Constantin échouèrent contre cette fatale décadence; ses innovations administratives et monarchiques s'arrêtèrent à la surface d'un corps corrompu jusqu'à la moelle. L'ordre, qu'il rétablit, fut tout extérieur; il changea tout sans parvenir à rien réformer. Il put bâtir une ville, modifier les cadres de l'administration, et les traditions de la politique; il ne fit point un nouvel empire. Sous un vêtement neuf et fastueux, la société romaine resta caduque et flétrie. La noblesse, ruinée, mais vaine, vivant des faveurs du souverain, ne connut point l'indépendance aristocratique. L'administration se servit de l'accroissement de ses forces pour accroître aussi les vexations et les abus. Enfant de la vieillesse du monde, Constantinople n'eut pas un jour la vigueur ni la santé de la jeunesse. Les mille ans de vie qui lui étaient promis ne devaient être qu'une longue décrépitude. Pour des combinaisons vraiment fécondes, il eût fallu des éléments nouveaux, et Dieu qui les tenait en réserve ne les fournit pas à Constantin.

Tout ne fut point inutile cependant pour l'avenir du monde dans cette vaste création. Constantinople et le Bas-Empire ont eu dans le développement de l'histoire leur rôle ingrat et terne, mais non stérile. Si la cité de Constantin ne vit point, comme son fondateur s'en flattait, commencer pour le monde romain une seconde ère de prospérité et de grandeur, du moins, dans le débordement déjà menaçant de la barbarie, elle devait avoir le mérite de servir d'asile à presque tous les débris de la civilisation romaine. Défendue contre les invasions barbares non par les vertus de ses citoyens, mais par son admirable situation naturelle, et par le mécanisme savant de son administration, Constantinople, toujours menacée, jamais conquise, était destinée à conserver jusqu'à l'entrée des âges modernes une image exacte, bien que pâle, et comme un calque de toute la société de Rome. Elle demeura comme un point élevé et inaccessible que le déluge qui allait inonder le monde ne devait jamais atteindre, et là se réfugièrent, comme dans une citadelle imprenable, presque toutes les conquêtes intellectuelles du génie romain, les lois, les sciences, la politesse du langage et des mœurs, les traditions d'une autorité régulière. Constantinople sauva tous ces trésors sans les mettre à profit pour elle-même, mais pour les réserver à des jours meilleurs, et pour les livrer plus tard en héritage aux nations régénérées de l'Occident.

On peut se faire une idée juste de ce rôle véritable-

ment assigné par la Providence à la destinée de Constantinople, en étudiant les grands monuments du droit civil qui datent de cette époque. C'est Byzance en effet qui nous a conservé le droit romain. Toutes les grandes collections de droit qui ont fait l'étude de tous les âges, les *Pandectes*, les *Institutes*, les *deux Codes* ont été rédigés au pied de ce trône oriental où Constantin fit asseoir les successeurs des Césars. C'est le fruit de cet esprit de régularité systématique qui préside toujours aux essais de réforme des vieux États. Sans les empereurs de Byzance, tout le droit romain eût péri dans le naufrage de l'invasion des Barbares. Il survécut à Constantinople modifié, sans doute, par les exigences d'une religion nouvelle, mais conservant pourtant toutes ses bases essentielles, et ne subissant d'autre altération que celle qui était nécessaire pour le rendre compatible avec l'esprit du christianisme. Ce double travail de conservation scrupuleuse et de lente transformation s'aperçoit à Constantinople, dès le premier jour, et commence avec Constantin lui-même. Un coup d'œil sur cette dernière partie de son œuvre, la seule qui lui ait complétement survécu, et dont nous recueillions encore aujourd'hui les fruits, doit terminer et compléter ces longs mais indispensables développements.

Constantinople à peine fondée fut, en effet, une ville essentiellement légale et juridique. La nouvelle organisation de l'Empire était très-favorable aux gens de loi. Des écoles de jurisprudence furent ouvertes dans toutes

les villes principales de l'Orient. Les grades d'avocat et de jurisconsulte qu'on y gagnait frayaient la voie à tous les emplois. C'était le premier échelon de la hiérarchie administrative. On entrait dans l'administration comme avocat du fisc, ou on se faisait connaître en plaidant devant le préfet du prétoire. La profession de jurisconsulte indépendant, donnant des consultations sur les lois, était, même sans fonction publique, environnée de considération et d'honneurs, et jouissait de la faveur impériale et populaire. Ce fut, suivant toute apparence, sous le règne même de Constantin que deux légistes éminents, Hermogène et Grégoire, tentèrent un premier essai pour réunir en un recueil les éléments encore épars du droit romain, et composer un tout systématique des anciennes lois de la république, des opinions des jurisconsultes, et des édits des princes. L'un de ces collecteurs de textes ne fut pas moins, dit-on, que préfet du prétoire [1].

Si cette influence eût été unique et abandonnée à elle-même, elle n'eût point été préservée de la corruption générale. La classe des jurisconsultes ne se distingua en effet du reste des autres habitants de la nouvelle Rome, ni par l'élévation des sentiments, ni par l'austérité des mœurs, ni même longtemps par une science bien profonde. Les écrivains païens, au contraire, nous dépeignent leur dépravation et leur ignorance sous des

1. *Code Théod.*, prolég. cap. 1; x, t. 15, *paratit.*; xi, t. 1, l. 3; iii, t. 1, l. 2, etc. — Gibbon, c. 17.

couleurs aussi vives que sombres. Ammien Marcellin consacre à cette peinture un chapitre entier plein d'amertume et de verve. L'ignorance, l'avidité, la violence, le mensonge, l'esprit de contention et de chicane, la vénalité impudente, sont les moindres torts qu'il leur reproche. Il les dépeint parcourant incessamment les places publiques, assiégeant les maisons des riches, dévorant la substance des veuves et des orphelins, semant la discorde entre les amis, retardant les moindres affaires par la complication des formes et des procédures, ne ménageant dans leurs plaidoyers ni les faussetés, ni l'outrage [1].

Sans prêter foi à ces exagérations un peu déclamatoires, l'histoire ne peut méconnaître que les gens de loi de Byzance, doués d'un esprit vif et pénétrant, ne surent guère maintenir ni leur science ni la dignité de leur caractère au niveau de leur profession. Elle leur reprochera surtout d'avoir oublié trop souvent qu'ils étaient les interprètes des lois pour devenir les instruments du pouvoir, et d'avoir employé toutes les ressources de leur érudition à plier la légalité au bon plaisir impérial.

Mais les jurisconsultes ne furent pas à Constanti-

1. Amm. Marc., xxx, 4 : « Seminando diversa jurgia per vadimonia.... viduarum portas et orborum limina deterentes, et aut inter discordantes amicos aut propinquantes, vel adfines, si simultatum levia senserint receptacula, odia struentes infesta.... genus impudens pervicax, et indoctum, » etc., etc. Il n'y a pas moins de trois pages sur ce ton.

nople les seuls représentants du droit. En face de leur tribunal s'éleva la chaire de l'évêque chrétien; une constitution sans date, qui porte le nom de Constantin, s'exprime en ces termes :

« Constantin, empereur, à Ablave, préfet du prétoire. « Vous interrogez notre religion, ô Ablave très-cher, « pour savoir ce que nous avons établi par rapport à la « sentence des évêques..... Je vous dirai donc que « nous avons déclaré par notre édit : que les sentences « des évêques, sans distinction de matière, doivent être « tenues pour inviolables. Tout ce qui aura donc été « jugé par un évêque soit entre mineurs, soit entre « majeurs, doit venir à exécution par vous qui avez la « direction supérieure de tous les jugements, et par « tous les autres juges. Tout demandeur, donc, ou dé- « fendeur qui, soit au commencement du procès, soit « pendant l'instance, soit au moment de la sentence, « veut s'en référer au jugement de son évêque, qu'il « soit renvoyé à l'évêque, même si l'autre partie s'y « refuse. Car bien des choses que les entraves d'une « procédure ne permettent pas de faire apparaître dans « un jugement ordinaire, la sainte autorité de la reli- « gion sait les découvrir et les mettre au jour. Toutes « les causes donc qui relèvent du droit civil ou préto- « rien doivent être regardées comme irrévocablement « terminées par la sentence des évêques : et il n'est plus « permis de traiter une affaire qu'a décidée la sentence « épiscopale. Et que tous les juges acceptent comme

« indubitable le témoignage porté par un seul évêque, « et quand ce témoignage aura été produit par une des « parties, qu'on n'en admette pas d'autre. Car tout ce « qu'un homme saint a affirmé avec la sincérité d'une « conscience sans tache, doit être tenu pour établi par « la vérité même[1].»

L'authenticité de cette constitution a été révoquée en doute par de très-bonnes raisons. Outre les motifs tirés du texte et de la chronologie, que fait valoir le savant Godefroy pour la contester, d'autres considérations, en effet, justifient cette défiance[2]. A aucune époque de son règne, Constantin ne fut assez puissant ou assez hardi pour imposer, sans distinction à tous ses sujets païens, l'autorité ecclésiastique chrétienne, surtout dans ces matières judiciaires sur lesquelles le sentiment de tout Romain était extrêmement susceptible. Mais l'existence très-ancienne d'une telle pièce, même apocryphe, est l'indice d'une révolution sociale qui dut commencer dans les mœurs, sous Constantin même, avant de pren-

1. *Code Théod.*, vol. VI, p. 340.

2. *Code Théod.*, ibid. in nota. Les raisons données par l'illustre éditeur du Code Théodosien pour contester l'authenticité de ce document, sont principalement tirées des vices de locution qui s'y rencontrent, et qui attestent une époque de décadence littéraire plus avancée que celle de Constantin. Il relève jusqu'à vingt de ces fautes ou anachronismes de langue. De plus, cette loi irait beaucoup plus loin que celles qui furent portées un siècle après sous Arcadius et Honorius, et qui exigent au moins le consentement des deux parties pour déférer une affaire civile au juge ecclésiastique. Sozomène, qui attribue à Constatin une loi de ce genre, y met expressément cette condition du consentement unanime ἢν βούλωνται, dit-il, 1, 9.

dre officiellement rang dans les lois. « Si vous avez des « différends, avait dit au petit troupeau des Corinthiens l'apôtre saint Paul, « prenez pour juges les personnes « les plus considérables de votre Église. C'est une honte « de voir des frères plaider contre leurs frères devant « des infidèles. » Les chrétiens, dès l'origine, avaient pris à la lettre cette instruction de saint Paul. Une répugnance instinctive les éloignait des tribunaux païens, où la justice se rendait au nom des dieux qu'ils détestaient, avec des formules solennelles qui ressemblaient aux oracles sibyllins, et souvent en application de principes moraux moins purs que ceux que leur loi leur enseignait. Une juste pudeur les détournait aussi de mettre des infidèles dans la confidence des différends qui troublaient leur charité fraternelle. Ils trouvaient plus simple et plus chrétien de recourir à l'autorité de leurs supérieurs ecclésiastiques, devant qui ils allaient plutôt exposer un cas de conscience que plaider une cause litigieuse. Les évêques s'étaient trouvés, par là, investis d'une sorte de juridiction arbitrale et officieuse sur presque toutes les causes civiles qui s'élevaient entre chrétiens. Siégeant déjà sur le tribunal de la pénitence, disposant des peines canoniques, le métier de juge leur était familier, et ils en prirent aisément les habitudes. Dans une ville presque entièrement chrétienne comme Constantinople, où l'épiscopat se trouvait la première des dignités, il n'y eut qu'un pas à franchir pour que cet arbitrage conventionnel devînt une juridiction, sinon

imposée, du moins reconnue par la loi. S'il est douteux que Constantin ait accompli lui-même cette transformation, il est certain qu'il la favorisa de tout son pouvoir, et des titres entiers du Code Justinien consacrés à l'organiser, nous montrent dès la fin du siècle qui suivit sa mort, le fait déjà ancien converti en loi de l'État [1].

Il y eut donc à Constantinople et dans toutes les grandes villes du nouvel Empire deux droits et deux justices en présence : le tribunal du gouverneur environné de jurisconsultes, et l'audience où l'évêque siégeait au milieu de ses prêtres. Les représentants de ces deux formes du droit, d'ordinaire, ne s'aimaient et ne s'estimaient guère. Les chrétiens conservaient leur répugnance pour ce prétoire où leurs aïeux avaient tant de fois entendu prononcer leur supplice. Les jurisconsultes, attachés au souvenir de Rome, voyaient de mauvais

1. *Code Just.*, I, t. 4, l. 7 et suiv. On voit par des lettres de saint Augustin que cette juridiction séculière était si fréquemment invoquée qu'elle fatiguait les évêques : « Homines, dit-il, causas pias sæculares apud nos finire cupientes, quando eis necessarii fuerimus, sic nos sanctos et Dei servos appellant ut negotia terræ suæ peragant. Aliquando agamus nos negotium salutis nostræ et salutis ipsorum, non de auro et argento, non de fundis et pecoribus. » *Ep.* 187 *ad Proculeium Donatistam.* — Corn. Wilh. de Rhœr, dissert. III, *De effectu religionis Christi in jurisprudentiam romanam*, Groning. 1776. — Ce qui put contribuer à rendre plus naturelle l'introduction d'une juridiction ecclésiastique en matière civile, fut l'ancien usage de la procédure romaine de confier la décision des questions de fait à des jurés (*judices dati, pedanei*). Dioclétien l'avait supprimé, sauf pour des cas de peu d'importance ; mais ce souvenir faisait que, dans les habitudes romaines, l'intervention d'un citoyen non magistrat pour terminer un débat n'était pas un fait très-étrange. — Ce point de vue est indiqué dans une thèse soutenue à Gœttingue en 1828, par Em. de Meysenbug, *De Christianæ religionis vi et effectu in jus civile.*

œil la foi nouvelle. Mais en dépit de ces méfiances réciproques, des hommes occupés dans les mêmes villes à traiter des mêmes affaires ne purent pas longtemps se conduire par des maximes trop différentes. Appelés chaque jour à se prononcer les uns et les autres sur l'état des propriétés et des familles, la société se fût déchirée entre leurs mains, s'ils avaient procédé par des principes opposés. De gré ou de force, il fallut se rapprocher et s'entendre. Pendant que les tribunaux ecclésiastiques empruntaient à la procédure romaine ses précautions multipliées et sa lenteur solennelle, la jurisprudence civile prit, sous l'influence ecclésiastique, un esprit de délicatesse morale et de douceur qui lui était inconnu. D'ailleurs l'hostilité était moindre entre les doctrines qu'entre les personnes. Depuis que le droit romain s'était laissé pénétrer par les principes de la philosophie et de la justice naturelle, depuis que l'équité en avait rajeuni les formes et assoupli la rigueur, l'accès était mieux préparé pour l'influence chrétienne[1] : l'esprit chrétien y pénétra sans trop de résistance, et ne fit souvent que confirmer et développer des innovations déjà accomplies par des principes d'une plus grande pureté morale, et par la solennité d'une sanction religieuse.

Diverses constitutions de Constantin, datées des années qui précèdent ou suivent immédiatement la fondation de Constantinople, et destinées à régulariser

1. Voir vol. 1er de cette histoire, p. 312 et suiv.

l'état des familles, semblent avoir en particulier ce caractère. C'était dans l'organisation de la famille romaine que le temps et la raison, par l'organe des jurisconsultes, avaient amené déjà les plus grandes révolutions. L'ancienne famille aristocratique et patriarcale périssait sans retour. Cette petite souveraineté domestique dont le père était le chef souverain, le juge sans contrôle, qui conférait le droit de propriété absolue et le droit de vie et de mort sur les personnes, cédait lentement devant l'adoucissement des mœurs; mais ses débris encombraient encore le sol, et en même temps, comme il arrive trop souvent, une autorité exagérée avait fait place à une liberté presque excessive. Ainsi, tandis que l'ancien droit condamnait la femme à gémir toute sa vie dans une insupportable servitude, et ne lui donnait le choix qu'entre la tutelle indéfinie de ses parents paternels ou l'autorité d'un mari qui la traitait comme sa chose, le nouvel état des mœurs tournait, au contraire, à un extrême relâchement. Des édits impériaux avaient supprimé la tutelle des parents, et la facilité du divorce rendait le mariage presque illusoire : la femme passant avec sa dot, pour le moindre caprice, d'une couche déshonorée à une autre également impure, jouissait d'une liberté irrégulière et exempte de dignité, qui laissait la faiblesse sans défense et l'immoralité sans frein [1]. L'homme, de son côté, se lassait souvent d'une

1 Laboulaye, *Recherches sur la condition civile et politique des*

puissance qui l'enchaînait à une lourde responsabilité. Au mariage civil, aux *justes noces*, qui lui donnaient à la fois tant de droits et tant de charges, il préférait volontiers le *concubinat*, sorte de mésalliance tolérée par la loi, qui ne conférait pas, il est vrai, aux enfants le droit de succéder aux honneurs et aux biens paternels, mais qui leur conservait la faculté d'exister et d'acquérir pour leur compte. Constantin lui-même devait le jour à une union de cette nature. Enfin le fils de famille, bien que toujours privé du droit de posséder, et toujours considéré comme mineur sous la main du père, avait cependant trouvé moyen de détendre, sinon de rompre sa chaîne. On lui avait reconnu au moins la possession de son pécule militaire, de ce qu'il gagnait à la pointe de son épée, singulière condition qui ne lui permettait d'acquérir que par la conquête[1].

Il appartenait à la religion chrétienne d'achever et de compléter cette révolution, déjà à moitié faite, en replaçant la famille sur sa base véritable, l'indissolubilité du mariage, et d'y faire à la fois rentrer l'ordre et régner la liberté. C'était à elle d'établir sur des rapports naturels une autorité partagée entre les époux.

Sans interdire positivement le divorce, ce qui eût été

femmes, sect. II, chap. 1, p. 35 et suiv. — Voir sur toutes ces réformes de Constantin l'*Éclaircissement* D à la fin du volume.

1. Voir l'*Éclaircissement* D, à la fin du volume, qui contient un court résumé de ces modifications de la famille romaine, d'après les meilleurs travaux des jurisconsultes. — *Dig.*, *De concub.* — *Code Just.* — Ulp., fragm. 20. — *Dig.*, l. 2, *De castrensi peculio*, etc.

une révolution trop complète dans les usages, Constantin le restreint à de certaines causes déterminées, comme des vices graves chez l'un des conjoints. La femme ne pourra demander la répudiation contre le mari que s'il est homicide, empoisonneur ou violateur de sépulcres : le mari réciproquement contre la femme, que si elle est prise en adultère, ou convaincue de maléfices, ou d'avoir engagé d'autres personnes à la débauche. En tout autre cas, le mari doit restituer la dot, et de secondes noces lui sont interdites, sous peine de se voir privé par l'épouse offensée de tous ses biens, y compris même la dot de sa seconde femme[1].

Des mesures efficaces, bien qu'encore indirectes contre le *concubinat*, accompagnent cette constitution. Les époux, unis sous ce régime inférieur, sont encouragés de toutes manières à le transformer en *justes noces :* la loi leur promet, en récompense, la légitimité de leurs enfants déjà nés, tandis que s'ils restent dans leur condition illicite, elle leur interdit toute donation, soit entre-vifs, soit testamentaire[2]. Enfin, par une disposition très-rigoureuse de la dernière année de son règne, le fils d'Hélène, sans s'inquiéter s'il

1. *Code Théod.*, III, t. 16, l. 1, et consulter la note fort étendue de l'éditeur.

2. *Code Just.*, V, t. 27, l. 5. La disposition de Constantin en faveur des enfants légitimés par mariage subséquent ne nous est connue que par une loi de l'empereur Zénon. — *Code Théod.*, IV, t. 6, l. 1, argum. in nota. — La résistance des mœurs romaines sur ce point fut très-grande, car les successeurs de Constantin revinrent à peu près sur ses décisions.

condamnait ainsi la mémoire de son père, imprimait une tache d'infamie à tous les sénateurs, *perfectissimi*, *duumvirs*, à tous les fonctionnaires, en un mot, d'un rang un peu élevé, qui avaient donné le spectacle scandaleux d'une alliance irrégulière[1].

Mais en encourageant le mariage régulier, il en adoucit la condition : il accorde à la femme le droit de succéder pour une part aux enfants, et aux enfants le droit de prétendre à l'héritage maternel, même du vivant de leur père. Il y joint pour le fils la possession des biens acquis par la faveur du souverain. Enfin il proclame incidemment dans une loi, que la femme doit, dans les contrats, jouir, en tout, des mêmes droits que l'homme[2].

Il faut ajouter à ces dispositions dictées par un esprit d'humanité des lois nouvelles destinées à faciliter les affranchissements et favoriser les causes de liberté, les garanties d'une protection intelligente pour les mineurs[3], des peines sévères contre l'adultère et

1. *Code Just.*, l. v, t. 27, l. 1.

2. *Code Théod.*, v, t. 1, l. 1; ii, t. 19, l. 1; viii, t. 18, l. 1, 2, 3; xii, t. 30, l. unic.—Pour bien saisir l'ensemble de toutes ces réformes, voir l'*Éclaircissement* à la fin du volume.

3. *Code Just.*, v, 37, l. 20, 21. La dernière de ces lois est remarquable par la beauté des expressions. L'empereur adoucit les prescriptions de l'ancien droit qui voulaient qu'on vendît tous les biens du mineur, meubles, esclaves, fonds de terre, etc. — Il vaut mieux, dit-il, que les esclaves meurent sous la loi de leurs maîtres que de servir aux étrangers.... Ne vendez point la maison où mourut le père, où grandit l'enfant; il n'est rien de plus triste que de voir arracher les images de ses aïeux ou de les laisser pour d'autres regards que les siens.

contre l'infanticide des nouveau-nés par voie d'exposition. Dans cet ensemble de mesures, on sent la main d'un empereur chrétien et l'influence de ses conseillers.

Mais ces changements, bien qu'importants, n'altéraient pourtant pas le fond des lois. Tout le droit romain restait debout appuyé sur ses fortes assises, entre les formules des Douze Tables, l'édit du préteur et les *réponses des prudents*. L'influence chrétienne y pénétrait lentement, incidemment, par des essais timides et indirects, à la faveur de transactions et de compromis. On n'osait interdire le divorce, on le restreignait; on ne condamnait pas la servitude, on l'adoucissait. Une logique sévère ne présidait pas toujours à ces changements, dont le caractère indécis étonne et déroute plus d'une fois le lecteur. Cette inconséquence apparente a fait grand tort, dans l'esprit des érudits, admirateurs exclusifs et presque idolâtres de l'antiquité, à la législation des empereurs byzantins : ils lui ont reproché d'avoir altéré les proportions de l'édifice élevé par la jurisprudence, et font dater de la fondation de Constantinople la décadence du droit romain. A un point de vue tout opposé, d'autres esprits, également passionnés, s'étonnent et s'indignent même de voir des empereurs et quelquefois des pontifes chrétiens, en possession de la loi de l'Évangile, témoigner encore tant d'égards pour des formules souvent empreintes de paganisme, ou des maximes qui portent le caractère de la philosophie stoïque. Ils voudraient qu'une révolution

plus impatiente et plus radicale eût détruit ces monuments d'un autre âge, et ils retrouvent encore avec répugnance tous les principes du droit romain à la base de nos législations modernes.

Ces impressions contradictoires partent d'un jugement également aveugle et étroit. Dans la chute des institutions vieillies, le christianisme, seul maître de l'empire à Constantinople, devait sauver le droit romain. La religion sociale par excellence devait respecter les bases puissantes sur lesquelles avait reposé la plus forte organisation politique qui fut jamais. Des chrétiens ne pouvaient manquer d'apprécier aussi cette aspiration vers le bien qui, du sein des plus impérieuses traditions, et en dépit de toutes les entraves, avait fait marcher les jurisconsultes de Rome dans la voie d'un progrès constant. Le droit romain, tel que l'avaient fait Ulpien et Gaïus était le plus bel idéal de justice qu'eût rêvé, avant l'Évangile, la raison humaine. C'était une consécration énergique jusqu'à la rudesse de la propriété et de la famille, ces deux éléments divins de toute société. Quand la *justice* elle-même *se levait d'Orient*, elle dut éclairer de ses premiers rayons cette froide, mais noble image d'une vérité éternelle. Mais le christianisme pourtant ne pouvait sauver le droit romain qu'en le modifiant, pour l'approprier aux conditions nouvelles du monde : car le préteur avait encore laissé beaucoup à faire à l'Évangile. Il ne suffit pas de l'équité, il faut encore la miséricorde pour que la justice ne

pèse pas d'un fardeau trop lourd sur la faiblesse humaine.

En tout genre le christianisme n'était venu ni sauver ni détruire la société romaine, ni arrêter ni précipiter son déclin. Il ne suspendit point la loi fatale des choses mortelles. Après comme avant la venue du Christ, ce qui a vécu et vieilli doit périr. Mais il devait conserver les meilleures parties de cette civilisation usée pour les restituer en temps utile à la masse commune des richesses du genre humain. Cette tâche s'accomplit, en grande partie, à Constantinople. Tandis que Rome, abandonnée par les empereurs, envahie par les Barbares, sauvée par les papes, était le creuset où devaient longtemps fermenter tous les éléments d'une civilisation nouvelle, Constantinople, à l'abri de pareils orages, préserva tous les débris des mœurs antiques, comme par la chaleur d'un feu qui couve; et c'est ici qu'il faut admirer les retours inattendus de la destinée. Constantin avait quitté Rome, qu'il trouvait trop païenne à son gré, pour fonder sur les rives du Bosphore une cité qui n'eût point vu d'idoles, et dont la croix fût le seul symbole. Un siècle seulement après, Rome, laissée par la désertion impériale au pouvoir presque exclusif du chef de l'Église, était devenue la ville chrétienne par excellence. Constantinople resta l'asile de la société antique convertie, mais non transformée; et quelque jour, quand du Rhin, du Pô, ou du Danube, de Gaule ou d'Italie, des populations armées, se précipitant sur l'Asie, viendront faire halte à

la Corne-d'Or, elles y trouveront l'organisation impériale desséchée, mais encore intacte, et conservée comme un cadavre dans les essences de l'Orient; elles en rapporteront des manuscrits, des lois, des statues, tous les trésors et tous les secrets des Phidias, des Homère et des Platon. C'est ainsi que la Providence, daignant employer les efforts de l'homme à ses desseins, mais sans l'honorer de ses confidences, se sert et se joue à la fois du génie qu'elle lui a donné.

CHAPITRE VII

TRIOMPHE D'ARIUS ET MORT DE CONSTANTIN

(330-337.)

SOMMAIRE :

Désir de Constantin d'opérer la réunion religieuse. — Il cède aux conseils d'Eusèbe, et rappelle Arius. — Retour d'Arius : sa profession de foi ambiguë. — Élection de saint Athanase à l'épiscopat d'Alexandrie. — Troubles dans cette province.—Athanase refuse de recevoir Arius.—Insistances inutiles de Constantin. — Troubles dans le diocèse d'Antioche. — Eusèbe et ses partisans font déposer l'évêque Eustathe avec le consentement de Constantin. — Division de l'Église d'Orient en deux partis. — Expédition de Constantin contre les Goths et les Sarmates. — Usage modéré qu'il fait de sa victoire. — Rapports diplomatiques avec le roi de Perse, Sapor II. — Caractère de la monarchie et de la religion persanes. — Ambassade de Sapor, et lettre de Constantin à ce souverain. — Ambassade du roi d'Ibérie, converti au christianisme. — Lettre de Constantin à saint Antoine. — Nouveaux troubles à Alexandrie. — Eusèbe persuade à Constantin de convoquer un concile à Césarée. — Athanase refuse de s'y rendre. — Irritation de Constantin et indication d'un nouveau concile à Tyr. — Composition du concile toute contraire à Athanase. — Athanase s'y rend avec cinquante évêques d'Égypte. — Il y est traité en accusé. — Le concile nomme une députation pour examiner la conduite d'Athanase en Égypte. — Athanase quitte Tyr et se rend à Constantinople. — Son entrevue avec Constantin. — Lettre de Constantin au concile pour le mander auprès de lui. — Le concile se rend à Jérusalem pour la dédicace de l'église du Saint-Sépulcre : cérémonies de cette dédicace. — Athanase est condamné et Arius réintégré dans l'Église.— Les députés du concile se rendent auprès de Constantin. — Athanase est exilé à Trèves. — Honneurs qu'il reçoit sur la route. — Arius ne peut parvenir à se faire accueillir à Alexandrie. — Il fait convoquer un concile à Constantinople. — — Alexandre, évêque de Constantinople, refuse de l'admettre à la communion.—Émotion de la ville à ce sujet. — Constantin ordonne à Alexandre de recevoir Arius. — Mort imprévue et horrible d'Arius. — Effet de cette mort. — Dégoût et fatigue de Constantin. — Il partage son empire entre ses trois fils et ses neveux. — Préparatifs de guerre contre les Perses. — Constantin tombe malade à Hélénople. — Il revient à Nicomédie. — Son baptême. — Sa mort. — Jugement sur son caractère et sur les résultats de son règne.

CHAPITRE VII

TRIOMPHE D'ARIUS ET MORT DE CONSTANTIN.

(330-337.)

Toutes les réformes légales et monarchiques de Constantin ne furent point accomplies l'année même de la fondation de Constantinople. Les unes, comme nous l'avons dit, avaient précédé cette date et d'autres la suivirent. Il s'efforça pourtant de rattacher dans la mémoire des peuples, par des signes éclatants, à ce souvenir qui lui était cher, le commencement d'un régime nouveau de prospérité et de justice. « Que « s'arrêtent, désormais, écrivait-il à peu près vers « cette époque, les mains rapaces de nos officiers : « qu'elles s'arrêtent, je le leur conseille, car si cet « avertissement ne les retient pas, le glaive les tran- « chera. Que le sanctuaire de la justice ne soit plus à « vendre; que l'entrée du cabinet du juge ne s'ouvre « plus pour d'infâmes trafics; que son audience ne soit « plus mise à prix d'argent; que ses oreilles soient

A. D. 330.

« ouvertes également au plus pauvre et au plus riche.[1]»

Une chose, très-essentielle à ses yeux, manquait pourtant à l'inauguration de ce régime de paix; c'était l'unité religieuse. Il n'y avait pas moyen d'espérer, ni même de tenter la destruction complète du paganisme: c'était un ennemi avec lequel, de gré ou de force, il fallait vivre. Mais le schisme de l'Église chrétienne qui durait toujours à petit bruit, ne pouvait-on pas y mettre fin? Quels heureux auspices pour la fondation nouvelle qu'une pacification solennelle de l'Église! Et quel meilleur moyen d'atteindre cette pacification que la rentrée et la soumission d'Arius?

Pendant les années que dura la construction de la ville, Constantin fut retenu nécessairement dans la résidence ou dans le voisinage de Nicomédie. L'évêque, rappelé d'exil [2], ne manqua pas de l'entretenir, avec son habileté ordinaire, dans ces dispositions conciliantes. A quelque condition qu'Arius fût rappelé, c'était toujours un triomphe pour les partisans timides qui n'avaient pas osé le défendre dans le concile, mais dont les sympathies en sa faveur n'avaient que trop apparu. Leurs efforts furent si actifs qu'avant la fin de l'année

1. *Code Théod.*, I, t. 7, l. 1 : « Cessent nunc rapaces officialium manus : cessent, inquam, nam si moniti non cessaverint, gladiis præcidentur. Non sit venale judicis velum, non ingressus redempti, non infame licitationibus secretarium, non visio ipsa præsidis cum pretio; æque aures judicantis pauperrimis ac divitibus reserentur. »

2. Sur la date des rappels d'Eusèbe et d'Arius et les raisons qui nous ont déterminé à placer les faits dans cet ordre, lire la note à la fin du ve chapitre.

330, Constantin s'était laissé persuader de mander l'hérésiarque à sa cour pour l'entendre encore une fois sur sa doctrine, et se convaincre qu'elle n'était pas inconciliable avec les arrêts du concile. Car, c'était là toujours la base dont il ne voulait pas se départir, et il n'y avait moyen de réussir auprès de lui qu'en professant, ou en feignant le respect pour le symbole de Nicée.

Ce fut cette considération sans doute qui empêcha Arius de se rendre à cet appel avec tout l'empressement qu'on aurait pu supposer. Arius n'était point entré dans les compromis auxquels s'étaient prêtés les prélats de son parti dans le concile, et, plus fier qu'Eusèbe de Nicomédie, il lui en coûtait de souscrire, même par une soumission secrète, à sa propre condamnation. Constantin dut lui adresser plusieurs invitations successives, et dès le 25 novembre, il lui écrivait avec des égards qui faisaient assez voir le prix qu'il attachait à opérer la réunion des chrétiens : « J'ai déjà fait « savoir à votre gravité, disait-il, que vous eussiez à venir « à notre cour pour y jouir de la présence de notre Ma- « jesté; mais je ne puis assez m'étonner que vous ne « vous soyez pas rendu sur-le-champ auprès de nous. « Prenez donc les voitures impériales et venez à notre « cour, afin d'y éprouver notre clémence et notre bien- « veillance, et de pouvoir rentrer dans votre patrie. « Frère très-aimé, que Dieu vous conserve [1]. »

1. Socr., I, 25. Nous suivons encore ici, pour tous ces faits, rapportés

Contre ce mélange de courtoisie et d'insistance, la fierté d'Arius ne put se défendre bien longtemps. Il arriva en effet à Constantinople, avec le diacre Euzoius, le compagnon de ses erreurs et de son infortune. Dès le premier moment qu'il les aperçut : « Eh bien, admettez-vous la foi de Nicée? » leur dit l'empereur; et sur leur réponse à peu près affirmative, il leur ordonna de mettre leur profession de foi par écrit et de la lui rapporter. Il fallut donc se décider à avoir recours aux équivoques dont Eusèbe de Nicomédie avait fait un si heureux usage, et les accusés, sans tarder, rapportèrent la pièce suivante:

« Arius et Euzoius à Constantin, notre empereur très-« religieux et très-dévoué à Dieu. Comme votre piété « nous l'a demandé, nous allons, ô notre maître, vous « exposer notre foi. Nous déclarons donc par écrit, « devant Dieu, que nous, et ceux qui sont avec nous, « nous croyons comme suit : Nous croyons en un seul « Dieu, père très-puissant, et au Seigneur Jésus-Christ, « son fils, qui a été engendré de lui avant tous les siè-« cles; Dieu-Verbe, par qui ont été faites toutes choses,

très-confusément dans les auteurs, l'ordre adopté par Tillemont. La lettre que nous venons de citer porte la date du 25 novembre. Il s'agit de savoir à quelle année elle appartient et par conséquent quelle fut l'année du rappel d'Arius. Socrate dit qu'Eusèbe employa toute son activité à faire rentrer Arius à Alexandrie aussitôt après le concile d'Antioche, où saint Eustathe avait été déposé. Or ce concile eut lieu, comme on le verra, très-certainement en 331; et Arius ne pouvait songer à rentrer à Alexandrie avant d'être remis en grâce auprès de Constantin. La lettre ne peut donc être que du 25 novembre 330 au plus tard.

« qui est descendu du ciel, a été fait chair, a souffert, « est ressuscité et est monté au ciel, et doit venir de « nouveau juger les vivants et les morts. Nous croyons « aussi au Saint-Esprit, à la résurrection de la chair, « à la vie du siècle à venir, au royaume des cieux et à « une seule Église catholique de Dieu, qui s'étend d'un « bout à l'autre de l'univers. Telle est la foi que nous « avons apprise du saint Évangile, le Seigneur ayant dit « à ses disciples : *Allez, enseignez toutes les nations, bap-* « *tisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit.* « Que si nous ne croyons pas ces choses, si nous ne « reconnaissons pas véritablement le Père, le Fils et « l'Esprit-Saint, comme l'enseignent l'Église catholique « et les Écritures en qui nous avons foi pour toutes « choses, que Dieu soit notre juge et maintenant et au « jour du jugement à venir. C'est pourquoi, nous implo- « rons votre piété, ô prince très-ami de Dieu, afin que, « puisque nous sommes membres de l'Église [1], et que « nous avons la foi et le sentiment de l'Église et des saintes « Écritures, nous soyons réunis à notre sainte mère, « par votre intervention pacifique et bienveillante, lais- « sant de côté les questions et les disputes superflues, et, « afin que nous et l'Église, vivant en paix, nous adres- « sions des prières pour votre heureuse souveraineté et « pour votre race [2]. »

Quand les discussions ont duré quelque temps, tout

1. Ἐκκλησιαστικοὺς.
2. Socr., I, 26. — Soz., II, 27.

l'intérêt du débat finit par se concentrer sur un seul point, et souvent sur un seul mot, qui résume à lui seul toute la difficulté. Dans la querelle de l'arianisme, c'était le mot *consubstantiel* qui avait pris cette importance capitale; et par cela seul que la nouvelle profession de foi d'Arius ne prononçait pas ce terme consacré, elle devait être légitimement suspecte aux orthodoxes, et principalement à ceux qui avaient suivi de près tous les débats de Nicée. Assez généralement cependant on s'y laissa tromper, et le bruit de la complète soumission d'Arius se répandit dans tout l'Orient et s'accrédita si bien que plusieurs de ses amis en furent très-irrités : les ardents, les fanatiques, ceux qui n'avaient pas voulu se conformer aux tempéraments politiques d'Eusèbe, répétaient très-haut qu'Arius avait faibli devant l'ennemi [1]. Mais l'empereur fut satisfait, sut très-bon gré à Arius de sa complaisance, et dorénavant se montra disposé à accuser d'obstination ceux qui ne s'en contentaient pas.

Ce n'était pas tout de rentrer en grâce à Constantinople. Arius était prêtre d'Alexandrie : c'était cette église surtout qu'il fallait pacifier, et lui-même devait être pressé de reparaître sur le premier théâtre de ses triomphes, de ses erreurs et de ses malheurs. En quittant la cour, c'était à Alexandrie qu'il voulait se rendre; mais il rencontra un obstacle qu'il n'attendait

1. Rufin, I, 25.

pas, invincible à la toute-puissance impériale elle-même.

Le vieil Alexandre avait cessé de vivre. Quelques années après la fin du concile de Nicée, jouissant en paix de sa rentrée triomphale dans son église, il avait senti la mort s'approcher de lui [1]. A la nouvelle de sa fin prochaine, tout son clergé, tous les fidèles considérables de la ville, se rendirent en hâte auprès de lui, afin d'assister au départ d'une âme sainte vers le ciel. Pendant un instant de silence solennel, on entendit la voix mourante du vieillard qui prononçait le nom d'Athanase. Cela surprit un peu, parce qu'on savait qu'Athanase était resté auprès de Constantin avec une mission spéciale de son évêque. Un autre prêtre, qui portait le même nom, s'approcha et dit : « Me voici, Seigneur.» Mais le mourant ne répondit pas et continua à appeler Athanase! Athanase! » Puis, il ajouta : «Vous croyez avoir échappé en fuyant, ô Athanase; vous n'échapperez pas », et il rendit l'âme. Les assistants comprirent alors le sens de cette scène mystérieuse. Athanase, devinant bien que

1. Tous les chronologistes avaient placé jusqu'ici la mort d'Alexandre en l'an 326, trois mois après la fin du concile de Nicée. La découverte des lettres pascales d'Athanase faite au couvent de Nitrie, et publiées par M. Cureton a permis de rectifier cette date. La première lettre pascale d'Athanase date du consulat de Constantin Auguste VIII et Constantin César IV, c'est-à-dire 329. Il avait donc été élu, au plus tôt, l'année précédente, ce qui reporte la mort d'Alexandre à 328. — Cureton, *Festal letters of Athanasius discovered in a Syriac version*. Londres, 1848. Ces lettres ont été traduites en latin dans la collection du cardinal Maï, intitulée *Patrum nova Bibliotheca*. Rome, 1853, t. VI.

son protecteur allait tout préparer pour lui assurer la succession de l'épiscopat, avait prolongé son absence, afin d'échapper à ce périlleux honneur; et Alexandre lui parlant dans un songe prophétique, lui annonçait qu'il ne réussirait pas à se soustraire au fardeau du ministère sacré [1].

La désignation du mourant se répandit rapidement dans la ville, et malgré l'inimitié qui ne pouvait manquer de subsister contre Athanase, chez les nombreux amis qu'Arius avait laissés, l'opinion commune se déclara très-vivement en sa faveur. Lorsque, suivant l'usage, les évêques de la province d'Égypte, au nombre de cinquante-quatre, se rendirent à Alexandrie, afin de pourvoir à la vacance du siége patriarcal, ils trouvèrent la cité entière en grand émoi. Une foule immense assemblée dans l'église criait, comme si elle n'eût eu qu'une âme et qu'une bouche, qu'elle voulait avoir Athanase pour évêque. Les évêques, à ce qu'il paraît, par le rapport même qu'ils en firent plus tard, n'étaient pas aussi unanimes; ce qui se conçoit aisément; car il y en avait dans le nombre plusieurs qui n'avaient abandonné Arius qu'à regret, et ceux du schisme réuni de Mélèce n'étaient qu'à moitié soumis. Mais la foule les accabla de supplications et d'instances; elle ne voulait ni évacuer l'église, ni les laisser sortir eux-mêmes sans que la dé-

1. Soz., II, 17. — S. Épiph., *Hær.*, LXVIII, 6.

signification fût faite comme elle l'entendait ; et, comme du reste, personne ne pouvait contester les vertus, la piété, les qualités épiscopales d'Athanase, sa proclamation eut lieu sans plus de difficultés. La consécration ne tarda guère, soit que le retour d'Athanase eût devancé ou suivi sa nomination, et elle eut lieu au milieu des joyeuses et bruyantes acclamations de tout le peuple [1].

Ainsi commença dans les jouissances d'une popularité passagère, ce grand pontificat qui devait durer près d'un demi-siècle, et se poursuivre au travers de tant d'épreuves et de retours de fortune. Athanase, élevé au siége épiscopal d'Alexandrie, allait désormais égaler, puis remplacer Constantin dans l'attention du monde. Mais après avoir vu chez l'un la religion chrétienne compromise par les vices propres à l'humanité, il sera beau d'admirer chez l'autre la nature humaine grandie

1. Soz., S. Epiph., l. 1. — S. Athan., *Apol.*, p. 726. On va voir plus loin à combien de calomnies de la part des ariens donnèrent lieu les circonstances de l'élection d'Athanase. Ils allèrent jusqu'à supposer qu'elle avait eu lieu par violence et par fraude, contre le sentiment des évêques. Ces calomnies sont détruites par la pièce authentique des évêques d'Égypte réunis à Alexandrie, envoyée par Athanase à l'empereur Constance avec sa seconde apologie. Cette pièce contredit aussi le récit d'Épiphane qui raconte que les Méléciens profitèrent de l'interrègne pour élever un nommé Théonas à l'épiscopat. Un fait aussi important n'aurait pas pu être passé sous silence. Mais cette pièce elle-même montre assez que s'il n'y a eu rien dans l'élection qui ressemblât à une violence irrégulière, il y eut une grande pression de l'opinion publique d'Alexandrie sur les dispositions douteuses des évêques. Si les évêques s'étaient montrés aussi bien disposés pour Athanase que le peuple d'Alexandrie, il n'y aurait pas eu besoin de les supplier pendant plusieurs jours et de les enfermer dans l'église. — Cette pression fut, sans doute, ce qui donna lieu à l'accusation de violence.

de tout ce que la sainteté ajoute à la vertu et la foi au génie.

L'épiscopat d'Athanase s'ouvrit sous d'heureux auspices. On eût dit qu'il était né évêque, tant il remplissait de bonne grâce, à la fleur de l'âge, tous les devoirs de son laborieux emploi. D'un tempérament robuste, auquel des veilles assidues et des jeûnes constants n'enlevaient ni l'élasticité, ni la force, il trouvait du temps pour tout. Du temple où il psalmodiait d'une voix forte les louanges de Dieu, il passait sans se fatiguer dans la chaire où il expliquait l'Évangile, ou au chevet des malades. Son éloquence simple se prêtait à tous les entretiens. Tour à tour d'une simplicité lumineuse avec l'homme du peuple, d'une profondeur qui étonnait les théologiens, d'une chaste douceur avec les femmes et les vierges, d'une intelligence déliée et fine avec l'homme d'affaires et le commerçant, il causait un ravissement universel [1]. Une découverte récente nous a fait connaître quelques-unes des allocutions pastorales qu'il adressait aux fidèles dans ces premières années de son ministère; ce sont de véritables mandements, publiés à l'approche de la semaine de Pâques, pour annoncer la fête qui allait venir et le jeûne qui devait la précéder. On y retrouve encore, avec l'enthousiasme de la foi, le feu de la jeunesse. « Entendez, s'écrie-t-il, la trompette « sacerdotale qui vous appelle : Vierges, elle vous rap-

1. S. Grégoire de Naz., *Or.* 24.

« pelle l'abstinence que vous avez jurée : époux, la sain-
« teté du lit conjugal : chrétiens vous tous, le com-
« bat contre la chair et le sang dont parle saint Paul.
« Elle vous appelle au jeûne et à la fête : elle vous crie :
« voici le jour où le Christ, notre Pâques, a été im-
« molé... C'est la voix de Notre-Seigneur qui vous dit :
« Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi. Prêtez donc
« l'oreille à ces sons de la trompette, car elle a des
« accents divers pour chacun de vous[1]. »

Mais ces jours de paix durèrent peu. Le premier incident qui les troubla fut la mort de l'hérétique Mélèce, qui, avant de quitter la vie, se désigna lui-même un successeur dans son évêché de Lycople, contrairement aux ordonnances du concile. Le schisme se trouva ainsi reconstitué, et Athanase fut obligé de nouveau de recourir aux conférences et même aux menaces, pour ranger les dissidents à la soumission. Il y aurait problement réussi avec l'aide que Constantin lui prêta plus d'une fois, si la nouvelle du rappel des prélats exilés à la cour, n'était venue, en attestant l'affaiblissement des dispositions de l'empereur, encourager les résistances. A partir de ce moment, soit qu'Eusèbe de Nicomédie, comme Athanase le supposait, fût entré en secrètes relations avec les dissidents d'Égypte, soit simplement que son exemple les eût enhardis, il n'y eut plus moyen de les contenir. De sourdes calomnies se

1. *S. Athan., Epistola Festalis*, I. Card. Maï. *Patrum nova. Biblioth.*, vol. IV.

répandirent sur l'irrégularité de l'élection d'Athanase, et la singulière disposition du concile de Nicée, qui permettait, comme on l'a vu, aux évêques schismatiques d'habiter paisiblement, bien que sans pouvoirs réguliers, leur résidence épiscopale, laissait dans chaque diocèse un organe accrédité pour propager ces faux bruits [1].

C'est dans cette situation inquiète qu'il supportait impatiemment, qu'Athanase reçut une lettre flatteuse d'Eusèbe de Nicomédie, lui racontant ce qui venait de se passer à la cour, et le priant de recevoir Arius, pénitent, dans ses bonnes grâces [2]. La lettre était conçue dans les termes les plus affectueux, mais le messager (sans doute quelque prêtre de la confiance d'Eusèbe), avait ordre d'insinuer en même temps que la complaisance serait prudente, et ferait plaisir à l'empereur. Athanase comprit en effet à demi-mot. On voulait essayer son courage; on apprit à le connaître. Laisser rentrer dans son diocèse l'adversaire personnel qu'il avait rencontré et vaincu à Nicée, le laisser revenir, non point comme on l'affirmait, véritablement pénitent, mais disputant sur les termes d'une soumission de mauvaise grâce, c'était y faire rentrer à sa suite la rébellion et la discorde. Un refus pur et simple fut la réponse qu'il envoya à Eusèbe.

1. Soz. S. Epiph., *loc. cit.* — S. Athan., *Apol.*, passim.
2. S. Athan., *Cont. Ar. or.*, t. I, p. 305; *Apol.*, p. 778. — 331 ap. J.-C. — U. C. 1084. — Indiction IV. — Bassus. et Ablavius. Coss.

Ni Arius, ni l'évêque de Nicomédie, n'étaient hommes à se décourager. Un second messager revint, portant avec une nouvelle lettre d'Eusèbe, une épître polie, mais impérative, de l'empereur. Le messager, malgré cette redoutable intervention, repartit encore comme il était venu. Athanase fit simplement dire à l'empereur que ce qu'il demandait était impossible. Cette réponse causa dans le palais impérial une émotion dont Eusèbe ne manqua pas de profiter, et l'empereur, en grande hâte, écrivit à Athanase une seconde lettre, toute pleine de menaces, qu'il confia aux gardes Palatins, Syncletius et Gaudens, les mêmes qui, peu d'années auparavant, avaient déjà été les ministres du courroux impérial contre Arius. « Puisque vous savez, écrivait l'empereur, quel est mon désir, vous aurez à laisser l'accès de l'Église parfaitement libre à ceux qui demandent à y rentrer. Que si vous leur faites la moindre difficulté, j'enverrai sur-le-champ des hommes de mon service pour vous déposer de votre charge et vous faire sortir de la ville. »

C'est Athanase lui-même qui dans un écrit postérieur nous fait connaître la teneur de cette menace. Par le calme de son récit, on peut juger qu'il en avait éprouvé peu d'émotion. « Je représentai, dit-il, à l'empereur et lui fis comprendre que l'Église catholique de Dieu ne pouvait avoir rien de commun avec l'hérésie qui faisait la guerre à Jésus-Christ [1]. »

1. S. Athan., *loc. cit.*

En effet, bien qu'il soit resté très-douteux que l'empereur ait compris et goûté les raisons d'Athanase, il est certain que cette résistance froide l'intimida, et que, pour quelque temps du moins, il se résolut à ne pas pousser les choses plus loin. Il sentit que ce n'était pas avancer le succès de la paix religieuse que d'entrer en lutte avec le patriarche d'Alexandrie et le rédacteur principal du symbole de Nicée; il contint l'expression de son mécontentement. Quant à son conseiller Eusèbe, il avait entrepris en même temps une autre affaire qu'il lui importait de mener à fin avant de tenter une lutte à outrance avec le plus redoutable de ses ennemis. Il essayait de se délivrer de son supérieur immédiat et de son voisin, le primat d'Antioche. Athanase, tombé en disgrâce et déjà mal vu du maître, eut donc pourtant encore quelques années de répit. Quant à Arius, on ne sait trop où il fixa sa résidence : mais, Alexandrie exceptée, tout l'Empire lui était désormais ouvert.

Les griefs d'Eusèbe contre Eustathe, évêque d'Antioche, étaient exactement les mêmes que ceux qui l'animaient contre Athanase. Comme Athanase, Eustathe s'était montré dans le concile intraitable sur l'égalité des personnes divines. Comme Athanase, il avait banni de son clergé tous les prêtres suspects de la moindre connivence avec Arius, et avait refusé de se contenter de soumissions ambiguës. De plus, les fonctions de sa place élevée le mettaient en rapports avec ses deux voisins de Nicomédie et de Césarée. Ces rap-

ports étaient orageux. A tout instant Eustathe voulait exiger d'eux qu'il articulassent bien nettement le symbole de Nicée et le mot sacramentel qui avait été inséré contre leur résistance obstinée; et, dans la vue de les convaincre d'erreur, il ne perdait aucune occasion de combattre Arius dans ses écrits et dans sa chaire. Mais, aussi dévoué à la vérité qu'Athanase, il était probablement moins habile et moins versé dans la discussion; et il paraîtrait que, dans son ardeur à défendre la divinité du Verbe, il laissa échapper quelques expressions qui donnèrent occasion aux eusébiens de l'accuser à leur tour. « Eustathe, dirent-ils, n'était au fond qu'un sabellien déguisé et ne reconnaissait, sous divers noms, qu'une seule personne dans la Trinité. Voilà pourquoi il tenait tant à n'y reconnaître aussi qu'une substance. » Sabellius et Arius étaient comme les deux écueils entre lesquels passait le défilé étroit de l'orthodoxie. Quand on voulait trop fuir l'un, il était à craindre de toucher l'autre. A tort ou à raison, ce fut le reproche que les eusébiens firent à Eustathe et dont ils se servirent habilement contre lui [1].

S'étant assuré que l'imputation était reçue avec assez de faveur et que la majorité des évêques d'Asie supportait impatiemment la supériorité d'Eustathe, Eusèbe jugea le moment venu de porter un grand coup.

1. Socr., I, 23. — Soz., I, 28.— Théod., I, 10, 11. — S. Athan., *Ad Sol.*, p. 812. — S. Jean Chrys., *Hom. in S. Eusthat.* — S. Jérôme, *De vir. ill.*, 85. — Sur ces nuances de l'hérésie arienne consultez l'*Éclaircissement* A à la fin du volume.

Il témoigna à l'empereur le désir d'aller faire ses dévotions à Jérusalem et y admirer les splendides constructions qui s'y élevaient rapidement. L'empereur, qui avait pour ses monuments la faiblesse de tous les royaux constructeurs, n'avait rien à refuser à un voyage entrepris pour de tels motifs. Voitures publiques, relais, escorte, il accorda tout à l'évêque de Nicomédie et à Théognis de Nicée, son inséparable compagnon. Dans cet appareil royal, Eusèbe traversa Antioche où malgré leurs différends, Eustathe lui fit un accueil tout fraternel. Le séjour se passa bien et les prélats se quittèrent en bonne intelligence. Mais on ne tarda pas à voir revenir Eusèbe avec un cortége plus grand encore. Il ramenait de Jérusalem un grand nombre d'évêques de la province qui avait réunis sur la route : Eusèbe de Césarée, Patrophyle de Scythople, Aèce de Lydde, Théodote de Laodicée, et d'autres encore. Tous ces prélats firent leur entrée dans la ville en prenant l'air de maîtres, et à peine arrivés, des témoins apostés les abordèrent avec des dénonciations préparées contre la foi et même contre les mœurs d'Eustathe. Il y avait jusqu'à des femmes de mauvaise vie qui accusaient le patriarche d'avoir ou partagé, ou excité leurs désordres. Feignant d'être émus de la gravité de l'imputation, les évêques se réunirent aussitôt en concile, et malgré la confusion manifeste des accusations qui se contredisaient les unes les autres, malgré l'opposition de quelques prélats plus vertueux qui se trouvaient à

Antioche par hasard, Eustathe, à peine entendu et jugé sans aucune forme, fut déclaré hérétique, de mauvaises mœurs, et fut déposé de son siége [1].

Un acte si violent et si subit répandit une grande consternation. Eustathe était très-populaire dans la ville d'Antioche, et en général les docteurs attachés à la foi de Nicée plaisaient au peuple, dont ils défendaient la croyance simple, beaucoup plus que leurs adversaires dont les distinctions philosophiques échappaient aux esprits peu exercés. La foule prit donc vivement le parti d'Eustathe : on courut aux armes; des magistrats, des officiers se mirent à la tête du mouvement, et on encouragea fortement Eustathe à résister à une sentence aussi inique [2].

Loin de servir la cause du pontife persécuté, ce mouvement populaire la compromit. Les évêques du pré-

1. Philost., II, 7. — Théod., I, 21. — Soc., I, 24. — Soz., I, 19. — Nous avons suivi la chronologie la plus ordinaire en plaçant le concile d'Antioche et la déposition d'Eustathe à la fin de 330 ou au commencement de 331. Cela résulte positivement d'un texte de Théodoret, qui dit que Mélèce, évêque d'Antioche, fut proclamé trente ans après la déposition d'Eustathe, combiné avec le texte de la *Chronique* de S. Jérôme, qui met cette nomination de Mélèce à l'année 2376 d'Abraham ou 360 de J.-C. — Il n'y a d'autre difficulté que la mention faite dans Athanase (*Ad Sol.*, t. I, p. 812) et par S. Jérôme (*De vir. ill.*, 75), de l'empereur Constance comme ayant eu part à la déposition d'Eustathe. Mais il est certain, d'après les lettres qu'Eusèbe rapporte, que ce fut Constantin et non Constance qui eut à régler les conséquences de cette déposition. Il y a donc une erreur de texte dans S. Athanase et dans S. Jérôme qui, du reste, s'accordent à commencer par la déposition d'Eustathe le récit des persécutions des catholiques. — Tillemont, vol. VII, note 3. — Wetter, *Restitutio veræ chronologiæ rerum contra Arianos gestarum*, p. 5.

2. Eus., *Vit. Const.*, III, 59. — Théod., Socr., Soz., *loc. cit.*

Il témoigna à l'empereur le désir d'aller faire ses dévotions à Jérusalem et y admirer les splendides constructions qui s'y élevaient rapidement. L'empereur, qui avait pour ses monuments la faiblesse de tous les royaux constructeurs, n'avait rien à refuser à un voyage entrepris pour de tels motifs. Voitures publiques, relais, escorte, il accorda tout à l'évêque de Nicomédie et à Théognis de Nicée, son inséparable compagnon. Dans cet appareil royal, Eusèbe traversa Antioche où malgré leurs différends, Eustathe lui fit un accueil tout fraternel. Le séjour se passa bien et les prélats se quittèrent en bonne intelligence. Mnis on ne tarda pas à voir revenir Eusèbe avec un cortége plus grand encore. Il ramenait de Jérusalem un grand nombre d'évêques de la province qui avait réunis sur la route : Eusèbe de Césarée, Patrophyle de Scythople, Aèce de Lydde, Théodote de Laodicée, et d'autres encore. Tous ces prélats firent leur entrée dans la ville en prenant l'air de maîtres, et à peine arrivés, des témoins apostés les abordèrent avec des dénonciations préparées contre la foi et même contre les mœurs d'Eustathe. Il y avait jusqu'à des femmes de mauvaise vie qui accusaient le patriarche d'avoir ou partagé, ou excité leurs désordres. Feignant d'être émus de la gravité de l'imputation, les évêques se réunirent aussitôt en concile, et malgré la confusion manifeste des accusations qui se contredisaient les unes les autres, malgré l'opposition de quelques prélats plus vertueux qui se trouvaient à

Antioche par hasard, Eustathe, à peine entendu et jugé sans aucune forme, fut déclaré hérétique, de mauvaises mœurs, et fut déposé de son siége [1].

Un acte si violent et si subit répandit une grande consternation. Eustathe était très-populaire dans la ville d'Antioche, et en général les docteurs attachés à la foi de Nicée plaisaient au peuple, dont ils défendaient la croyance simple, beaucoup plus que leurs adversaires dont les distinctions philosophiques échappaient aux esprits peu exercés. La foule prit donc vivement le parti d'Eustathe : on courut aux armes; des magistrats, des officiers se mirent à la tête du mouvement, et on encouragea fortement Eustathe à résister à une sentence aussi inique [2].

Loin de servir la cause du pontife persécuté, ce mouvement populaire la compromit. Les évêques du pré-

1. Philost., II, 7. — Théod., I, 21. — Soc., I, 24. — Soz., I, 19. — Nous avons suivi la chronologie la plus ordinaire en plaçant le concile d'Antioche et la déposition d'Eustathe à la fin de 330 ou au commencement de 331. Cela résulte positivement d'un texte de Théodoret, qui dit que Mélèce, évêque d'Antioche, fut proclamé trente ans après la déposition d'Eustathe, combiné avec le texte de la *Chronique* de S. Jérôme, qui met cette nomination de Mélèce à l'année 2376 d'Abraham ou 360 de J.-C.— Il n'y a d'autre difficulté que la mention faite dans Athanase (*Ad Sol.*, t. I, p. 812) et par S. Jérôme (*De vir. ill.*, 75), de l'empereur Constance comme ayant eu part à la déposition d'Eustathe. Mais il est certain, d'après les lettres qu'Eusèbe rapporte, que ce fut Constantin et non Constance qui eut à régler les conséquences de cette déposition. Il y a donc une erreur de texte dans S. Athanase et dans S. Jérôme qui, du reste, s'accordent à commencer par la déposition d'Eustathe le récit des persécutions des catholiques. — Tillemont, vol. VII, note 3. — Wetter, *Restitutio veræ chronologiæ rerum contra Arianos gestarum*, p. 5.

2. Eus., *Vit. Const.*, III, 59. — Théod., Socr., Soz., *loc. cit.*

tendu concile envoyèrent en effet sur-le-champ des députés à Constantin pour lui faire savoir qu'une des villes principales de l'empire d'Orient était en pleine sédition par les excitations de son évêque [1]. On ajouta même, il est difficile de dire sur quel fondement, qu'Eustathe avait manqué de respect à la mémoire de la mère de l'empereur. Peut-être avait-il été en dissidence avec Hélène sur quelques-unes des fondations pieuses que cette princesse avait établies dans le ressort de sa juridiction patriarcale. Prévenu de la sorte, Constantin donna tort à l'évêque, dont le plus grand crime était sans doute d'avoir tenté de se défendre lui-même. Un comte de la cour que l'on croit être le comte Stratège Musonien, celui qui s'était fait auprès de Constantin un mérite de sa connaissance exacte des hérésies, fut envoyé pour apaiser la sédition et prêter main-forte à la sentence du concile. Devant l'intervention impériale tout céda; le saint évêque donna l'exemple de la soumission et se laissa emmener en exil avec plusieurs de ses prêtres et de ses diacres, non sans avoir auparavant exhorté son troupeau à ne point laisser les loups s'emparer de la bergerie [2].

Le siége vacant, il fallait le remplir. Dans le premier moment d'incertitude, on avait fait choix d'un prêtre assez inconnu, du nom d'Eulale, qui mourut à peine

1. Soz., *loc. cit.*

2. Eus., III, 59. — S. Athan., *Ad Sol.*, p. 812. — S. Jean Chrys., *Hom. in Eustathium.*

désigné [1]. Mais l'heureux succès de l'entreprise et l'appui de l'empereur encourageant les évêques agresseurs, ils ne méditaient rien moins que d'élever au siége primatial d'Antioche un des plus illustres d'entre eux, Eusèbe de Césarée. Mettre ainsi la moitié de l'Asie sous la main d'un des plus considérables du parti, c'était un coup décisif, et si grave même, qu'ils n'osèrent pas l'accomplir sans s'être assurés de l'approbation de l'empereur. On lui écrivit de toutes parts que le peuple désirait Eusèbe de Césarée pour évêque. Les deux grands fonctionnaires civils, Acace et Stratége, joignirent à ces prières leurs attestations et leurs demandes. Eusèbe de Césarée, seul, avec une modestie commandée par la circonstance, écrivit aussi à l'empereur pour décliner un honneur offert avec tant d'insistances.

A la grande surprise de tous, Constantin prit Eusèbe au mot et le loua fort de son désintéressement. Soit que

1. Théodoret, I, 22. Sur la foi d'un texte de Philostorge (III, 15) et de quelques paroles d'Eusèbe de Césarée, Tillemont suppose qu'après Eulale, Paulin, évêque de Tyr, fut transféré au siége d'Antioche et y mourut, et que ce ne fut qu'après sa mort qu'on songea à lui donner Basile de Césarée pour successeur. Quelque respect que nous ayons en général pour les indications chonologiques du savant Tillemont, et tout en reconnaissant qu'il est difficile de placer à une date convenable la translation de Paulin de Tyr à Antioche dont il est question dans plusieurs textes, il nous paraît impossible d'adopter cet ordre de faits. Eusèbe de Césarée, racontant lui-même, dans la *Vie de Constantin* (II, 1, 9, 62), les affaires d'Antioche, n'aurait pu passer sous silence une fait aussi important que la nomination de son ami personnel, Paulin de Tyr, au siége d'Antioche; et d'ailleurs une translation de ce genre consentie par Constantin aurait ôté toute sa force à l'argument principal que ce prince fit valoir contre la nomination d'Eusèbe lui-même, à savoir l'irrégularité canonique des changements de siége.

son instinct politique l'eût averti, dans une affaire où les passions populaires étaient en jeu, de ne pas pousser trop loin le triomphe d'un parti; soit qu'il ouvrît un instant les yeux sur la voie où on l'entraînait; soit enfin qu'il eût souvenir de la décision du concile de Nicée qui défendait les translations d'évêques sans motifs, il refusa en termes honnêtes son assentiment à la nomination proposée. Il n'écrivit pas moins de trois lettres à ce sujet, l'une à Eusèbe lui-même, l'autre au peuple d'Antioche et la troisième aux évêques du concile, toutes trois conçues dans les expressions les plus flatteuses pour l'évêque de Césarée, mais renfermant cependant un refus assez net. Il leur indiquait deux sujets qui lui paraissaient dignes de l'épiscopat. Les propositions étaient faites sous une forme très-modérée, l'empereur n'affectant sur l'Église aucune autorité directe et s'en remettant toujours à la prudence des évêques pour observer les règles apostoliques. Mais les schismatiques avaient trop d'intérêt à le ménager pour ne pas interpréter ses moindres désirs comme un ordre, et quel que fût le désappointement d'Eusèbe de Césarée, il dut le dissimuler sous une apparence d'humilité satisfaite et concourir lui-même à l'élection d'Euphrone, un des candidats désignés par l'empereur. Les vrais catholiques, les amis d'Eustathe, restaient étrangers à tout ce manége et ne communiquaient point avec le nouvel évêque dont ils regardaient les pouvoirs comme irréguliers. Le contraste de cette indépendance fière et

de la complaisance des amis d'Eusèbe ne contribua pas peu à incliner l'esprit de l'empereur du côté où il trouvait plus de facilité à entrer dans ses désirs [1].

Par ces alternatives de concessions et de coups d'autorité, également irréguliers, il poursuivait en effet toujours son rêve favori de paix religieuse. Fidèle au symbole de Nicée qu'il avait pris pour sa règle, il était toujours impitoyable pour ceux qui méconnaissaient ouvertement cette confession de foi; mais il commençait à n'éprouver guère moins d'impatience contre ceux qui se montraient trop difficiles et trop scrupuleux à en poursuivre une application rigoureuse. N'entrant pas beaucoup dans le détail des consciences, il voulait qu'on se contentât de la paix extérieure et d'un acte général de soumission. C'est dans cet esprit de police plus que de religion, qu'il rédigea cette année-là même un grand édit contre les hérétiques de toutes sortes, dont Eusèbe nous a conservé le texte. Ce document, où l'empereur prodiguait les invectives qui n'étaient pas étrangères même à son style législatif, ne concluait pourtant qu'à interdire aux hérétiques les réunions extérieures de leur culte et à les priver de leurs oratoires et de leurs chapelles [2]. Encore Sozomène dit-il que l'application n'en fut pas très-rigoureuse et que l'empereur voulait faire plus de peur que de mal. Naturellement, dans l'édit, le nom d'Arius et des Ariens

1. Eus., *Vit. Const.*, III, 59, 62. — Socr., Soz., Théod., *loc. cit.*
2. Eus., lib. cit., III, 64, 65. — Soz., II, 32.

n'était plus prononcé. Constantin voulait absolument tenir ce grand schisme pour fini, et c'était lui déplaire que d'en parler encore. Le nom des païens n'était pas mentionné davantage.

Cette politique moyenne commença par lui réussir. Pendant trois ans à peu près, entre Eusèbe de Nicomédie qui triomphait en Asie et Athanase qui était venu à bout de se maintenir maître en Égypte, les deux partis se tinrent en équilibre, et une sorte de paix régna dans l'Église d'Orient. Constantin en profita pour vaquer à des affaires de guerre et d'État d'une assez grande importance. Il fut appelé sur les frontières de Mœsie, à Marcianopolis, dès le commencement de l'année 332, et on le voit en mouvement toute l'année sur la ligne du Rhin [1]. Une guerre survenue entre deux grandes nations barbares, les Sarmates et les Goths, lui donnait occasion de frapper un coup qui garantissait ses frontières contre de nouvelles incursions. Pressé par l'invitation des Sarmates, il fit entrer sur le territoire des Goths ses troupes commandées, soit par lui-même, soit par son fils, le jeune Constantin, créé césar dès son enfance et récemment parvenu à l'âge d'homme. Il se fit, dit-on, aider dans cette expédition par les habitants de la Chersonèse Taurique qui passèrent le Danube de l'autre

1. *Code Théod., Chron.*, p. 32, 33. — Voici les indications consulaires de ces années : — 332 ap. J.-C. — U. C., 1085. — Indiction v. — Pacatianus et Hilarianus, Coss. — 333 ap. J.-C. — U. C., 1086. — Indiction vi, Dalmatius et Zenophilus, Coss. — 334 ap. J.-C. — U. C., 1087. — Indiction vii, Optatus et Anicius Paulinus, Coss.

côté et vinrent prendre les Goths à revers [1]. Vainqueur des Goths sans grande difficulté, il lui fallut bientôt, comme c'est l'ordinaire avec les tribus barbares, se retourner contre les Sarmates qui ne se montraient guère reconnaissants de tant de bienfaits. Enfin, chez ces Sarmates mêmes, une révolte d'esclaves mit, peu après, la tribu tout entière à la discrétion du vainqueur romain [2].

Constantin profita très-modérément de ces victoires successives. Avec les Goths vaincus il conclut un traité d'alliance et s'occupa de propager chez eux le Christianisme qui y était déjà introduit depuis plusieurs années [3]. Aux Sarmates chassés de leur pays par les esclaves, il offrit des terres dans ses provinces et les répandit au nombre de trois cent mille en Italie, en Scythie et en Macédoine. Avec les habitants de la Chersonèse, qui l'avaient aidé, il conclut un traité de commerce, qui leur ouvrait sans droits le passage de l'Euxin et leur assurait un commerce régulier de blé [4],

1. Const. Porph., *De adm. imp.*, p. 53.

2. Au. Val. — Aurel. Victor, 41. — Eutr., x. 7. — Eus., *Vit. Const.*, iv, 5, 6. — Pour la date de cette expédition, *Chron.* de S. Jérôme. La révolte des esclaves sarmates contre leurs maîtres y est mise en 334. — Socr., i, 18. — Soz., i, 8.

3. Socr., i, 8. — Socrate et Eusèbe s'accordent pour raconter que Constantin profita de cette victoire pour racheter un tribut que les Romains payaient aux Barbares. Mais ce fait nous a paru un peu excessif. Quel était ce tribut, et depuis quand le payait-on? Les écrivains païens n'en font pas mention. Jornandès, dans l'*Histoire des Goths*, raconte, non leur défaite, mais leur traité d'alliance. Cf. *De rebus Geticis*, 21.

4. Zos., ii, 31.

d'huile et même de fer. Cette douceur, qui excédait les bornes ordinaires de la générosité romaine, scandalisa plus d'un des témoins et fut taxée de faiblesse. Zosime en prend occasion pour affirmer que la guerre faite par Constantin avait été molle et malheureuse, et qu'il était réduit à se racheter par des faveurs. Mais ce témoignage unique et visiblement partial est contredit par les historiens païens eux-mêmes, Aurélius-Victor et Eutrope. Eutrope dit positivement qu'ayant terrassé les Goths, il laissa parmi ces nations barbares une grande idée de sa bonté [1].

Si cette douceur envers les nations étrangères fut assez mal comprise par les Romains, elle répandait pourtant avec avantage la réputation de Constantin fort au delà des limites de l'Empire. Probablement aussi les missionnaires chrétiens qui ne cessaient de s'aventurer au delà du Danube et du Tigre, chez les Germains, chez les Perses, chez les Éthiopiens, le clergé chrétien, qui souvent avait réussi à s'y établir, ne perdaient aucune occasion de répandre les louanges du grand souverain de Constantinople. La réputation de cette Rome nouvelle, rapprochée de l'Orient, devait être d'ailleurs très-grande. A son retour de sa visite des frontières, Constantin rétabli dans sa capi-

1. Ingentem apud barbaras gentes memoriæ gratiam collocavit. — Eutr., x; 7. — Gibbon a fait de toute cette campagne un récit fort détaillé qui nous paraît avoir trop emprunté à son imagination. Ainsi il admet sans difficulté la victoire imputée aux Goths par Zosime, dont ne parle aucun autre auteur païen, pas même Julien. (*Or.*, I, p. 16), ni Jornandès dans l'*Histoire des Goths*.

tale avec son faste accoutumé, reçut de toutes les extrémités du monde des ambassades nombreuses chargées de lui offrir des présents et des hommages. L'un venait de l'Inde et de l'Éthiopie, portant des couronnes d'or, des diadèmes de pierres précieuses, des vêtements brodés, des boucliers ciselés : d'autres, partis du Nord, se faisaient suivre par des esclaves dont la chevelure blonde et bouclée charmait les regards des populations du Midi. Eusèbe de Césarée, qui était venu faire sa cour à Constantin, dès son retour, ne pouvait se lasser d'admirer dans le vestibule du palais tous ces hommes de vêtements, d'attitude et de langage divers. A côté du barbare dont le regard louche et la haute stature répandaient la terreur, on voyait le nègre de Nubie ou l'habitant cuivré des bords du Gange[1]. Constantin recevait avec dignité ces hommages et rendait les présents avec usure. Il lui arriva même d'accorder à plusieurs députés des dignités romaines et d'en retenir quelques-uns à sa cour. C'est ce que, dans son langage emphatique, Eusèbe, trompé par les formules exagérées de respect oriental, appelait régner sur le monde et ranger sous ses ordres les rois et les satrapes[2].

De toutes ces ambassades, aucune n'attira plus les regards que celle du roi de Perse, Sapor II. Le nom du souverain qui l'envoyait, les régions mêmes d'où elle était partie, tout rappelait des souvenirs pénibles

1. Eus., *Vit. Const.*, IV, 7.
2. Eus., I, 8.

à la fierté romaine. De plus, le royaume de Perse était le seul pays en dehors de l'Empire qui pût se vanter de posséder une civilisation régulière, et qui affectât les airs d'un gouvernement policé. Son fondateur, Ardschir ou Artaxerce, rendu maître du trône par une insurrection victorieuse, avait pris Cyrus pour modèle, et s'était efforcé de rétablir dans ses moindres détails tout l'édifice de cette administration persane que les historiens grecs avaient décrite plus d'une fois sans la bien comprendre. Il avait détruit une sorte de régime féodal sous lequel vivait le royaume des Parthes, pour rétablir une royauté administrative et absolue. La forme de gouvernement qu'il avait fondée avait même sur le gouvernement romain l'avantage d'une hérédité régulière et incontestée. Ainsi, on avait vu peu d'années auparavant, à la mort d'Hormisdas II, les grands du royaume déposer la couronne sur le ventre de son épouse enceinte, et supporter ensuite, pendant seize ans, la longue minorité de l'enfant qui devait être plus tard Sapor II. C'était à cette monarchie persane que Dioclétien avait emprunté les formes du respect et de l'adoration, nouvellement importées à Rome. Le roi de Perse tenait sous sa main un domaine presque aussi vaste que l'empire romain, borné par la mer Caspienne au nord, et le golfe Persique au midi, s'étendant de l'ouest à l'est depuis le Tigre jusqu'à l'Indus; dans ses palais d'Ecbatane et de Ctésiphon, ce monarque se donnait volontiers l'apparence du César de l'Asie, et n'aspirait à rien moins,

dans son orgueil, qu'à chasser les Romains de tout l'Orient[1]. A la vérité, les prétentions des nouveaux Perses avaient été très-sévèrement châtiées par l'empereur Galère, dans les dernières années du IIIe siècle. Par un traité imposé au roi Narsès, après plusieurs victoires, les Romains s'étaient emparés de cinq petites provinces au delà du Tigre; ils avaient acquis la possession disputée de la Mésopotamie, agrandi au profit de leur allié, Tiridate, le royaume d'Arménie, et affranchi du joug des Perses la province septentrionale de l'Ibérie, dont les peuplades gardaient les défilés du Caucase. Mais cette soumission n'avait point abattu l'orgueil des souverains perses. « Les monarchies persane et romaine, disait dans cette négociation même l'ambassadeur de Narsès, sont les deux yeux de l'univers qui serait imparfait et mutilé, si on arrachait l'un des deux[2]. » Les empereurs romains ne goûtaient guère cette assimilation et sentaient, non sans impatience, qu'ils rencontraient de ce côté, non-seulement un obstacle, mais une rivalité. Ils en éprouvaient une jalousie qu'ils ne s'avouaient pas à eux-mêmes. Constantin avait déjà depuis plusieurs années à son service un des princes de la maison de Perse, Hormisdas, frère aîné du

1. Sur les débuts et l'organisation de la seconde monarchie persane, conf. Agathias, l. IV, 25 et suiv. — Sylvestre de Sacy, *Mémoire sur diverses antiquités de la Perse*. — Burckhardt, p. 112 et suiv.

2. Gibbon, c. XII, d'après Pierre Patrice, *Excerpta legationum*, dans la collection byzantine. — Eut., IX, 25. — Aurel. Victor, *Cæs.*, 39. — Amm. Marc., XXV, 7.

roi régnant, mais exclu du trône par le mécontentement de ses sujets. Il l'employait dans ses armées et le tenait en réserve pour le cas de quelque guerre nouvelle [1].

A ces motifs de malveillance contre le roi de Perse, communs à tous les empereurs Romains, Constantin en joignait de particuliers plus puissants encore sur son âme. Le roi de Perse n'était pas seulement un souverain voisin, c'était aussi le chef d'une grande religion. Le culte des Perses, dont les mages étaient les organes, jouissait en Orient d'une célébrité méritée. Là ne régnait point, en effet, la mythologie grossière qui tenait le monde romain courbé vers la terre. A la voix d'un sage dont la postérité a placé le souvenir à côté de celui de Platon, les Perses avaient appris de bonne heure à se faire de la divinité des idées plus élevées. S'ils adoraient bien encore des créatures, telles que le feu, le soleil ou les astres, c'était comme de lumineux symboles et non comme de grossières représentations d'un ordre surnaturel. Les livres sacrés du Zend-Avesta contenaient, à côté d'une morale pure et des plus sages conseils pratiques, des théories profondes sur les principaux problèmes philosophiques. Au-dessous d'un seul principe éternel et mystérieux, entre un nombre infini d'êtres intermédiaires, les Persans ne reconnaissaient pourtant au fond que deux divinités supérieures, l'une

1. Zos., II, 27. — Zon., XIII, 5.

bienfaisante, l'autre animée d'un esprit destructeur, et dont la lutte incessante se révélait par le désordre du monde. C'est ainsi qu'ils expliquaient ce mélange de bien et de mal dont la création offre le spectacle, et que le christianisme considère comme l'effet du châtiment de la désobéissance des créatures. Cette doctrine, confiée à une forte hiérarchie ecclésiastique, vivement exprimée aux yeux des peuples par des symboles et de brillantes cérémonies, était devenue le fondement d'une église en même temps qu'une religion. Ses chefs formaient une corporation riche, puissante et héréditaire, dont le nom inspirait un respect mélangé de terreur[1]. Répandus dans toutes les provinces de Perse, au nombre de plus de quatre-vingt mille et soumis à un chef unique, possédant d'immenses revenus fonciers et levant des dîmes abondantes sur les populations, dominant les âmes faibles par la superstition, initiant les esprits élevés aux secrets de la philosophie, célèbres enfin surtout par leurs connaissances astronomiques, les Mages étendaient leur réputation et leur influence au delà même des limites du royaume des Perses. On venait les consulter de toutes parts comme des oracles; on respectait leur science : on redoutait leurs maléfices. Artaxerce, dans son zèle de restauration, n'avait point négligé cette partie importante de l'ancienne monarchie.

1. Sur le culte et la religion des mages, cons. Gibbon, c. VIII, avec les notes de l'éditeur, et l'introduction au *Zend-Avesta* d'Anquetil. Amm. Marc., XXIII, 6. — Hyde, *De religione Persarum.*

Il avait apaisé les divisions des Mages dans une assemblée solennelle, rétabli le culte dans sa pureté primitive et armé la religion du glaive de la loi. En revanche, les Mages avaient puissamment soutenu la dynastie nouvelle. Pour Constantin, qui avait la prétention de rendre les mêmes services à la religion chrétienne, et de vivre dans les mêmes rapports avec son Église, il y avait là la source d'une rivalité d'un nouveau genre. Plus dangereuse enfin que les persécutions, était la contagion des doctrines persanes sur les esprits des Chrétiens orientaux, si prompts à laisser corrompre leur foi par des visions étrangères. Dans toutes les sectes juives ou chrétiennes, dans la *Cabale* comme dans la *Gnose*, la trace de l'influence des Mages était sensible. Presque toutes les hérésies orientales consistaient dans un mélange des idées de Zoroastre et des dogmes de Jésus-Christ; une dernière tentative de confusion de ce genre venait d'être faite avec plus de hardiesse encore dans les dernières années du troisième siècle, par un esclave persan, du nom de Manès, échappé de son pays, et qui avait fait ravage par ses doctrines téméraires dans beaucoup d'Églises d'Afrique. Bien que la secte des Manichéens ne fût pas encore aussi répandue que nous la verrons, quand nous devrons l'étudier par la suite; bien qu'elle n'eût point encore surtout la célébrité qu'elle a due depuis au concours momentané d'un grand homme, la hardiesse du génie de son fondateur et ses aventures bizarres, la simplicité de la doctrine qu'il professait,

avaient rendu déjà son nom assez célèbre. Plus d'une fois elle avait attiré la sévérité des lois impériales, et Constantin, nous dit un écrivain, la connaissait à fond, l'ayant étudiée lui-même, en compagnie de son confident Musonien[1].

Tout s'accordait donc pour lui inspirer une grande défiance contre ce qui venait du roi des Perses. Malgré toutes ces raisons réunies, bien à la politique conciliante qu'il pouvait s'être proposée, il reçut très-bien l'ambassadeur de Sapor. Il accepta de très-bonne grâce ses hommages et ses présents. Il lui fit même presque trop bon accueil, s'il est vrai, comme l'affirme Libanius, que le but de l'ambassade fut d'obtenir la permission d'importer en Perse du fer dont les armées de Sapor avaient besoin, et que ses demandes ne produisaient pas : don funeste à faire à un rival[3]. Mais Constantin n'était plus d'humeur belliqueuse, et il ne songea qu'à mettre à profit ses relations diplomatiques, pour assurer quelques facilités de plus au culte des chrétiens. C'est dans ce but qu'il écrivit à Sapor une lettre toute de sa composition, fort longue, fort savante, et où perçait, au travers d'un noble enthousiasme, quelque désir de faire briller aux yeux des Mages de Ctésiphon,

1. Les aventures et la vie de Manès, fondateur de la secte des manichéens, sont racontées avec détail dans une pièce ancienne qui a pour titre : *Acta disputationis Archelai, episcopi Mesopotamiæ et Manetis hæresiarchæ.* — Beausobre, *Histoire des Manichéens.*

2. Amm. Marc., xv, 13.

3. Liban., *Or.*, p. 318, *Panegyricus seu Basilicus.*

la profondeur de ses propres connaissances philosophiques, en même temps que la supériorité de la foi chrétienne.

« Pour moi, disait-il, observant la foi divine, j'ai « part à la lumière de la vérité, et suivant ce flambeau « de la vérité, j'arrive à la compréhension de la foi. « C'est ainsi que, comme l'événement le fait bien voir, « je professe la plus sainte des religions. Je conviens « que c'est ce culte qui me sert de maître pour com- « prendre la sainteté de Dieu. Ayant donc la puissance « de ce Dieu pour alliée, je suis parti des limites extrê- « mes de l'Océan, et j'ai éveillé la terre entière à la « ferme espérance du salut. En sorte que toutes ces « provinces, opprimées par la domination de tant de « tyrans, livrées à des vexations journalières, et qui « tombaient en défaillance, ayant enfin trouvé un ven- « geur, se sont vu ranimées comme par une médecine « salutaire. C'est là le Dieu que j'adore, celui dont mes « soldats portent le symbole sur leurs épaules, et puis « ils courent où la justice de Dieu les appelle, et ce « Dieu m'en récompense par des victoires éclatantes. « C'est ce Dieu que je veux honorer, par une mémoire « éternelle de ses bienfaits. Je le contemple dans les hau- « teurs où il est élevé, par la vertu d'une pensée pure « et sans tache. Je l'invoque à genoux, détestant l'abo- « mination du sang, les parfums odieux, l'éclat des créa- « tures, toutes ces erreurs, toutes ces souillures crimi- « nelles, qui ont précipité dans les enfers tant d'hommes

« et de nations entières. Ce Dieu souverain a fait toutes « les créatures, dans sa bienveillance pour les hommes, « afin qu'elles servent à leur usage commun, et ne souffre « pas que chacun les détourne violemment de cet usage « pour les faire servir à sa passion. Il ne demande à « l'homme qu'une pensée pure et une âme sans tache, « et pèse dans cette balance tous les mérites de la vertu « et de la piété. Il se plaît dans la modestie. Il aime « ceux qui sont doux et déteste les instruments de trou- « ble. La foi lui est agréable. Il châtie l'infidélité. Il « brise toute domination arrogante. Il punit la présomp- « tion du superbe.... Croyez-le, mon frère, celui-là ne « se trompe pas, qui reconnaît ce Dieu pour le père et « le créateur de toutes choses. Beaucoup de ceux qui « ont possédé l'empire avant nous, poussés par une « erreur insensée, ont essayé de nier sa puissance. Mais « une fin vengeresse est venue sur tous, afin que tout « le genre humain rappelle à ceux qui voudraient les « imiter, l'exemple de leurs malheurs. Je pense qu'il « était l'un d'entre eux, celui que la vengeance divine, « descendant comme un tourbillon, a emporté loin de « nos contrées et a poussé de vos côtés, et qui a laissé « entre vos mains ce trophée de son déshonneur, dont « vous avez fait tant de bruit[1].... Et, moi-même, j'ai « été témoin de la fin de ceux qui avaient troublé, par « leurs ordres iniques, le peuple consacré à Dieu.....

1. Allusion à la captivité et au supplice de l'empereur Valérien.

« Et je suis persuadé, par conséquent, que toutes choses « sont dans l'ordre et en sûreté, lorsque, par l'intermé- « diaire de la sainte religion, Dieu daigne rassembler « tous les hommes dans une commune opinion sur la « divinité...

« Vous devez donc juger quelle est notre joie, lorsque « j'apprends que ces chrétiens (car c'est d'eux que je « veux vous parler), abondent dans votre royaume de « Perse, dont ils font l'ornement. Je fais donc des vœux, « afin qu'ils soient heureux et vous aussi, vous et eux, « les uns par les autres, car c'est ainsi que vous vous « attirerez la bienveillance du Dieu souverain. Je les « recommande donc à votre puissance, je les remets « aux mains de votre piété; recevez-les dans votre hu- « manité, vous rendrez un service immense et à moi et « à vous-même [1]. »

Aucun historien ne nous dit quel fut sur l'esprit du roi perse l'effet de cette épître singulière et touchante, où un empereur romain donnait le nom de frère à un Barbare et ne craignait pas, pour relever la gloire de son Dieu, de rappeler les revers des armées impériales. Il est douteux que Sapor ait bien compris le sentiment qui la dictait; et à Ctésiphon encore plus qu'à Constantinople l'humilité, chez le chef de l'État, devait être prise pour faiblesse, et le désir de la paix devait aisément se con-

1. Eus., *Vit. Const.*, IV, 9, 14; Théod., I, 25. Ces deux textes présentent de légères différences. Nous avons suivi en général celui de Théodore.

fondre avec la crainte de la guerre. D'autre part aussi, cette protection étendue à tous les chrétiens en dehors même des limites de l'Empire, devait inspirer à Sapor quelque crainte que Constantin ne devînt dans tout l'Orient le chef d'une secte ardente. Derrière les ambassadeurs de Sapor, en effet, marchaient ceux du petit état caucasique d'Ibérie affranchi par le traité de Galère, qui venaient faire hommage en grande pompe à Constantin de leur soumission à la foi chrétienne. Ils racontaient que leur reine d'abord, puis leur roi avaient été successivement convertis par des guérisons miraculeuses dues aux prières d'une captive chrétienne. Ils avaient élevé une église, et dans sa construction même des prodiges étaient survenus qui avaient achevé de soumettre tous les esprits. Des colonnes que nul ne pouvait soulever s'étaient placées d'elles-mêmes sur leurs bases. Il leur fallait maintenant des prêtres, et ils en demandaient à Constantin, qui mit un grand empressement à leur en envoyer. Sans rechercher trop exactement les motifs de la conversion de ce petit souverain, Sapor devait penser peut-être que la crainte de la puissance persane et le besoin de se ménager un protecteur avaient contribué à tourner les espérances des Ibères du côté de la religion de Constantin[1]. Il ne resta donc, malgré le désir sincère de Constantin, de tous ces pourparlers de paix et de toutes ces corres-

1. Rufin, I, 10. — Soz., II, 7. — Socr., I, 20.

pondances, qu'une impression assez fâcheuse dont les effets ne devaient pas se faire attendre.

De son côté aussi, Constantin, à peu près vers la même époque, fit partir une ambassade, mais elle ne se rendait à la cour d'aucun souverain, et on la vit avec surprise prendre le chemin du désert d'Égypte. Elle allait porter au solitaire Antoine, dans sa retraite, les hommages du souverain du monde. On ne sait trop à quelle occasion, peut-être au sujet de l'élévation de son dernier fils Constant, au rang de César, Constantin éprouva le désir d'appeler sur sa tête et sur celle de ses enfants la bénédiction du saint solitaire. L'empereur alors et ses fils, dit le biographe de saint Antoine, lui écrivirent comme à leur père et se montrèrent empressés d'obtenir de lui une réponse. Mais le saint ne faisait pas grand cas des lettres et ne prenait pas plaisir aux correspondances. Quand on lui apporta le message royal, il ne se donna pas la peine de l'ouvrir, et, réunissant tous ses solitaires, il leur dit : « Ne soyez pas « surpris que l'empereur m'écrive, car l'empereur n'est « qu'un homme : mais que Dieu lui-même ait écrit « une loi pour les hommes et nous ait parlé par son fils, « voilà de quoi vous devez être étonnés. » Et il se mit en devoir de renvoyer les lettres sans en prendre connaissance. Les solitaires se récrièrent, disant que les princes étaient chrétiens comme d'autres, et qu'il ne fallait pas les scandaliser. Il consentit alors à ce qu'on lui fît lecture de la missive et répondit à l'empereur en peu de mots :

« Vous faites bien d'adorer le Christ, mais pensez à « votre salut : n'estimez point trop les choses présentes, « mais souvenez-vous plutôt du jugement à venir et rap- « pelez-vous que le Christ est le seul bien éternel et véri- « table. Aimez les hommes, gardez la justice, et pensez « aux pauvres. » — L'empereur, ajoute le récit, fut charmé de cette réponse[1]. Quant au saint, il se retira dans un asile plus écarté pour éviter de nouveaux hommages.

Peut-être si saint Antoine eût mieux su les affaires du monde et les intrigues de cour, s'il eût pu prévoir tout le désordre que les faiblesses impérieuses de Constantin allaient porter dans cette province d'Égypte à laquelle présidait son ami et son disciple, Athanase, il eût fait porter au souverain une réponse plus sévère encore. Le moment était venu, en effet, où Constantin ne pouvant plus contenir lui-même les dissentiments qu'il avait laissé grossir en s'obstinant à fermer les yeux sur leur gravité, allait s'y abandonner tout entier et compromettre par une déviation déplorable l'œuvre religieuse de son règne. Entre Eusèbe et Athanase la lutte, toujours sourdement continuée, devait éclater enfin sans ménagement, et auprès du souverain vieillissant la complaisance habile n'avait que trop d'avantage sur la conscience indépendante et altière.

Pendant que Constantin, en effet, guerroyait sur le

1. S.Athan., *Vit. S. Ant.*, vol. II, p. 497. — Prosper d'Aquitaine parle de cette lettre en 385.

Danube, siégeait avec faste à Constantinople, et recevait des ambassades, pas un jour n'avait été perdu. On n'avait pas cessé un instant de susciter à Athanase des intrigues et des difficultés de toutes sortes dans l'intérieur de son diocèse. Sans se mettre eux-mêmes en scène, Eusèbe et les évêques de son parti, avaient dans les schismatiques Méléciens des instruments commodes, des inventeurs et des propagateurs tout prêts de tous les genres de calomnies. Les plus étranges, les plus incroyables ne leur répugnaient pas. Si Athanase cherchait par des quêtes et des contributions en argent et en nature à assurer le revenu des églises, on l'accusait de pressurer son troupeau par ses exactions, et d'entasser l'or dans ses coffres [1]. S'il interdisait les cérémonies du culte à de mauvais prêtres, et leur faisait retirer des ornements divins qu'ils profanaient, on répandait que l'évêque ou ses agents pénétraient par violence chez de saints ecclésiastiques et pillaient les objets sacrés [2]. Enfin, si un des évêques schismatiques, Arsène, disparaissait momentanément ayant cherché une retraite dans un couvent, c'était Athanase qui l'avait fait périr par violence [3], et on promenait même par toute l'Égypte la main droite de la victime séchée et contenue dans une boîte de bois. Vainement toutes ces accusations se contredisaient l'une l'autre; vainement leurs auteurs

1. S. Athan., *Apol.*, p. 778. — Socr., I, 27.
2. S. Athan., *loc. cit.*, p. 781. — Socr., ibid. — Théod., I, 28.
3. S. Athan., *loc. cit.*, p. 781 et suiv. — Socr. — Soz., II, 23.

mêmes avouaient leurs mensonges avec larmes et repentir[1]; vainement la prétendue victime reparaissait vivante et demandait pardon de s'être prêtée un instant à cet artifice[2]; tous ces bruits, à peine réfutés, renaissaient sous une autre forme : on les colportait dans la ville et dans les campagnes, et comme toute communication dans ces temps était difficile, le mensonge, évident dans un lieu, s'accréditait aisément dans un autre. La réputation d'Athanase était poursuivie avec cet acharnement habile que les partis savent employer et qui est si souvent suivi de succès, surtout quand des hommes revêtus d'un caractère sacré abusent de leur autorité pour mettre à l'aise la malignité des jugements humains.

Le bruit de ces constantes accusations ne pouvait manquer d'arriver jusqu'aux oreilles de Constantin. Par deux fois même les calomniateurs envoyèrent des députés vers lui pour le faire juge de leurs différends. A deux reprises, Athanase se justifia, et une fois même il vint en personne à Psammathie, dans un des faubourgs de Nicomédie discuter avec l'Empereur et lui démontrer la vanité de toutes ces imputations[3]. Dans ces diverses occasions, il fit passer sa conviction dans l'esprit de Constantin et en obtint même des lettres très-positives qui furent affichées dans Alexandrie, et devaient réduire les calomniateurs au silence[4]. Mais ce moyen souverain lui-même ne

1. S. Athan., *loc. cit.*, p. 782.
2. *Ibid.*, p. 784 et suiv. — Soz., II, 23.
3. S. Athan., *loc. cit.*, p. 778, 779, 782, 785. — Socr. — Soz., *loc. cit.*
4. S. Athan., *loc. cit.* — Les lettres de Constantin citées par Athanase,

réussissait pas : et rien n'importune les hommes qui ont le pouvoir en main comme les difficultés qu'ils ne peuvent pas terminer. Quand une calomnie dure trop longtemps, et se reproduit sous trop de faces, les souverains, dans leur amour de repos, s'en prennent à la victime même des troubles qu'elle leur cause. Constantin finit par s'impatienter d'entendre toujours parler d'Athanase, et d'avoir toujours à se mêler de ses affaires. Avait-il aussi, dans ses entretiens avec le saint évêque, trouvé chez lui une fermeté de caractère et une hauteur de génie dont les hommes habitués à être obéis redoutent instinctivement les approches? Athanase avait-il paru, dans ses défenses, se confier plus dans son bon droit que dans la faveur impériale et réclamer plutôt la justice que la bienveillance du souverain? C'est ce qu'il est plus aisé de soupçonner que de savoir. D'ailleurs la situation d'un évêque aimé des populations dans cette grande ville d'Alexandrie, si prompte à prendre feu au moindre mouvement, était de nature à inspirer quelque ombrage au pouvoir civil. Quand Athanase, qui avait des amis aussi chauds que ses ennemis étaient acharnés,

les lettres d'Arsène et d'Ischyras, que ce saint rapporte également, et par-dessus tout la quatrième lettre pascale d'Athanase, extraite par M. Cureton, p. XLV, ne laissent aucun doute que le résultat des premières enquêtes faites par Constantin sur les affaires, n'ait été entièrement favorable à l'évêque d'Alexandrie. Il faudrait avoir oublié la versatilité de Constantin dans ses rapports avec les donatistes et avec Arius, pour être surpris de voir reparaître dans le concile de Tyr toutes les accusations qui avaient été déjà élucidées auparavant. Aussi nous passons rapidement sur ces premiers faits qui vont se reproduire textuellement dans la seconde enquête.

et qui surtout était aimé des pauvres et des gens du peuple, faisait ses tournées pastorales, c'étaient dans certains lieux de véritables triomphes, et sur toutes les rives du Nil les populations empressées accouraient pour voir passer son navire, recevoir de loin sa bénédiction et y répondre par de vives acclamations[1]. Ce cortége presque royal effaçait celui du gouverneur civil. Aussi voyons-nous qu'Athanase avait beaucoup à se plaindre du préfet Philagre à qui il avait souvent reproché ses mauvaises mœurs, et qu'il accusait très-nettement d'être resté attaché au culte païen[2]. Cet agent dut envoyer plus d'une fois à Constantin des rapports défavorables contre Athanase; et parmi leurs calomnies, les Méléciens, connaissant le côté faible de l'empereur, avaient soin de répandre qu'on ne savait pas ce qu'Athanase faisait de tous les trésors de l'Église d'Alexandrie, et qu'avec ses coffres d'or il pourrait bien payer des insurrections contre l'État[3]. Ils allaient même jusqu'à nommer le conspirateur avec qui Athanase était, suivant eux, en intelligence.

L'évêque de Nicomédie n'inspirait pas de pareils ombrages. Attentif au moindre désir du maître, flatteur dans ses paroles, complaisant dans ses actes, tout chez lui était fait pour séduire. Il faisait agir les Méléciens

1. Vie de saint Pacôme, dans les Bollandistes, 14 mai, p. 30.

2. S. Athan., *Ad orth.*, t. I, p. 790, 815, 944, 945. — Philagre se trouve préfet d'Égypte au moment du concile de Tyr. Il est donc à croire qu'il l'était auparavant.

3. S. Athan., t. I, p. 775. — Théod., I, 25.

réussissait pas : et rien n'importune les hommes qui ont le pouvoir en main comme les difficultés qu'ils ne peuvent pas terminer. Quand une calomnie dure trop longtemps, et se reproduit sous trop de faces, les souverains, dans leur amour de repos, s'en prennent à la victime même des troubles qu'elle leur cause. Constantin finit par s'impatienter d'entendre toujours parler d'Athanase, et d'avoir toujours à se mêler de ses affaires. Avait-il aussi, dans ses entretiens avec le saint évêque, trouvé chez lui une fermeté de caractère et une hauteur de génie dont les hommes habitués à être obéis redoutent instinctivement les approches? Athanase avait-il paru, dans ses défenses, se confier plus dans son bon droit que dans la faveur impériale et réclamer plutôt la justice que la bienveillance du souverain? C'est ce qu'il est plus aisé de soupçonner que de savoir. D'ailleurs la situation d'un évêque aimé des populations dans cette grande ville d'Alexandrie, si prompte à prendre feu au moindre mouvement, était de nature à inspirer quelque ombrage au pouvoir civil. Quand Athanase, qui avait des amis aussi chauds que ses ennemis étaient acharnés,

les lettres d'Arsène et d'Ischyras, que ce saint rapporte également, et par-dessus tout la quatrième lettre pascale d'Athanase, extraite par M. Cureton, p. XLV, ne laissent aucun doute que le résultat des premières enquêtes faites par Constantin sur les affaires, n'ait été entièrement favorable à l'évêque d'Alexandrie. Il faudrait avoir oublié la versatilité de Constantin dans ses rapports avec les donatistes et avec Arius, pour être surpris de voir reparaître dans le concile de Tyr toutes les accusations qui avaient été déjà élucidées auparavant. Aussi nous passons rapidement sur ces premiers faits qui vont se reproduire textuellement dans la seconde enquête.

et qui surtout était aimé des pauvres et des gens du peuple, faisait ses tournées pastorales, c'étaient dans certains lieux de véritables triomphes, et sur toutes les rives du Nil les populations empressées accouraient pour voir passer son navire, recevoir de loin sa bénédiction et y répondre par de vives acclamations[1]. Ce cortége presque royal effaçait celui du gouverneur civil. Aussi voyons-nous qu'Athanase avait beaucoup à se plaindre du préfet Philagre à qui il avait souvent reproché ses mauvaises mœurs, et qu'il accusait très-nettement d'être resté attaché au culte païen[2]. Cet agent dut envoyer plus d'une fois à Constantin des rapports défavorables contre Athanase; et parmi leurs calomnies, les Méléciens, connaissant le côté faible de l'empereur, avaient soin de répandre qu'on ne savait pas ce qu'Athanase faisait de tous les trésors de l'Église d'Alexandrie, et qu'avec ses coffres d'or il pourrait bien payer des insurrections contre l'État[3]. Ils allaient même jusqu'à nommer le conspirateur avec qui Athanase était, suivant eux, en intelligence.

L'évêque de Nicomédie n'inspirait pas de pareils ombrages. Attentif au moindre désir du maître, flatteur dans ses paroles, complaisant dans ses actes, tout chez lui était fait pour séduire. Il faisait agir les Méléciens

1. Vie de saint Pacôme, dans les Bollandistes, 14 mai, p. 30.

2. S. Athan., *Ad orth.*, t. I, p. 790, 815, 944, 945. — Philagre se trouve préfet d'Égypte au moment du concile de Tyr. Il est donc à croire qu'il l'était auparavant.

3. S. Athan., t. I, p. 775. — Théod., I, 25.

sans se montrer lui-même, et paraissait pleinement désintéressé dans le débat. Constantin ne fit pas difficulté de le consulter sur cette affaire comme sur toute autre. Eusèbe lui conseilla alors de recourir au moyen qui lui avait si bien réussi une première fois à Nicée. Une réunion d'évêques était, disait-il, la seule autorité compétente pour instruire sur la conduite d'un des premiers prélats du monde. Constantin se laissa persuader de permettre la convocation d'un concile de tous les évêques d'Orient à Césarée en Palestine.

Le lieu était bien choisi. Eusèbe y régnait par un autre lui-même. Aussi la réunion de tous les évêques du parti fut-elle très-nombreuse, et personne de ce côté ne manqua au rendez-vous. Mais Athanase fit défaut. Il savait bien de quelle main le trait était parti, et ne voulait point engager son honneur et sa liberté dans le piége de ses ennemis. On l'attendit longtemps : malgré l'ordre exprès et réitéré de l'empereur, il resta sans bouger à Alexandrie[1].

1. Soz., II, 25. — Théod., I, 28. La date du conciliabule de Césarée est incertaine. Sozomène dit qu'il eut lieu trente mois avant celui de Tyr, qui est certainement de 335, puisqu'il coïncide avec la trentième année de Constantin (Soz., II, 25). Mais un peu plus loin, dans le même chapitre, il se contredit et il dit que les évêques qui vinrent à Tyr avaient déjà été convoqués à Césarée l'année précédente. Cette seconde version est préférable, car il n'est pas probable que Constantin ait pris patience deux ans avec les délais d'Athanase. Baronius et Tillemont mettent donc assez vraisemblablement cette réunion en 334. On ne sait pourquoi saint Athanase, dans le récit qu'il fit de ses persécutions à l'empereur Constance, ne parle point du concile de Césarée. — La conjecture de Baronius et de Tillemont est vérifiée par les *Lettres pascales*, p. XLVI.

Désappointés dans leur attente, les prélats songèrent du moins à tirer parti de cette résistance pour engager définitivement l'empereur dans leur ressentiment. On écrivit à Constantin que décidément Athanase avait pris le parti de ne plus obéir à son souverain, et qu'il y avait à Alexandrie un sujet plus fier et plus indépendant que l'empereur. C'était le toucher au point sensible, et sa colère fut très-vive : il se contint pourtant encore assez pour faire à Athanase une dernière concession. Il changea le lieu du concile, pensant peut-être qu'Athanase se refusait à paraître dans la résidence d'un de ses anciens adversaires de Nicée, et indiqua une nouvelle réunion à Tyr pour l'année suivante. Il transmit ce nouvel ordre à Athanase en l'accompagnant des menaces les plus sévères s'il venait à y contrevenir.

Le concile s'ouvrit donc à Tyr dans la trentième année de Constantin [1]. Dix ans s'étaient écoulés depuis la grande assemblée de Nicée. C'était le même souverain et en grande partie les mêmes hommes, mais quelle différence dans les intentions et les sentiments! Dix ans de prospérité continue ne passent point im- A. D. 335

1. Sur la date du concile de Tyr, Eus., *Vit. Const.*, IV, 40. — Socr., I, 28. — Un des actes de l'enquête faite dans la Maréote porte la date du consulat de Constance et d'Albin (*Apol.*, p. 795). Ce même acte est daté du mois de Toth, qui correspond à septembre environ. En supposant un ou deux mois entre l'ouverture du concile et les actes de la commission, on arrive à juin ou juillet 335 pour l'ouverture du concile. — 335 ap. J.-C. — U. C. 1088. — Indiction VIII. — Constantius et Albinus coss.

punément sur des têtes humaines. Chez le monarque, l'ardeur impétueuse mais sincère de connaître la vérité avait fait place à une volonté obstinée et arrogante de faire prévaloir son opinion : la passion de la gloire s'était corrompue et amollie par le goût de la flatterie. Chez les évêques, le contact des cours avait répandu l'esprit d'intrigue, de cupidité et de contention. A la réunion manquaient beaucoup de ces confesseurs dont la foi s'était purifiée au creuset de l'adversité, et cette forte réserve de l'Église d'Occident avec sa doctrine simple, inébranlable et ferme, se dressant comme un rempart devant tous les traits de l'erreur. L'Église d'Orient restait seule livrée à la dangereuse flexibilité de son génie. Elle avait besoin de nouvelles épreuves, et Dieu, qui les lui réservait, avait déjà fait choix de ses martyrs.

L'empereur ne vint point au concile en personne; il y envoya de sa part le comte Denys[1], fonctionnaire d'un ordre très-élevé, avec les instructions positives d'y maintenir la paix et d'y prendre, en usant de la réserve convenable, connaissance de tout ce qui se passerait. Il avait en outre tous les pouvoirs pour faire venir les accusés ou les envoyer en exil, afin de montrer, disait la lettre impériale par une insinuation menaçante pour Athanase, « qu'on ne devait point résister aux ordres que l'em-« pereur donnait au nom de la vérité[1].»

1. Eus., *Vit. Const.*, IV, 42. — Lettre de Constantin au concile de Tyr.

Muni de ces instructions, assisté d'ailleurs par Archélaüs, comte d'Orient et gouverneur de Palestine, le comte Denys prit dès l'abord le ton très-haut. Il s'arrogea le droit d'assister aux délibérations environné de ses officiers; il confia la police de l'assemblée et le droit de faire entrer et ranger ses membres, non à des diacres, comme c'était l'usage dans les réunions ordinaires, mais à un greffier public. A ces signes, on voyait commencer cette rivalité de l'administration civile et du pouvoir ecclésiastique, qui est le fruit inévitable et amer du despotisme politique uni à l'oppression religieuse. Là se montrait aussi ce penchant que les pouvoirs absolus ont si souvent témoigné pour l'hérésie, alliée plus complaisante que la vérité. Le comte entra tout d'abord dans la plus intime confidence avec les évêques du parti d'Eusèbe[1].

Ces évêques faisaient à eux seuls l'immense majorité de l'assemblée. Le choix qui avait présidé aux convocations était singulièrement arbitraire. Eusèbe dit qu'on fit venir ces évêques d'Égypte, de Libye, d'Asie et d'Europe[2]. Ce ne fut pourtant point un concile œcuménique, car on n'y vit aucun évêque ni de Gaule ni d'Afrique, et aucun légat de Rome n'y parut. Les plus éloignés, cités dans une lettre d'un concile postérieur, étaient de Macédoine et de Pannonie[3]. L'empereur, dans sa lettre au

1. S. Athan., *Apol.*, p. 728.
2. Eus., *loc. cit.*, 41.
3. Lettre du concile de Sardique, Bar., 347, § 87

concile de Tyr, dit simplement : « J'ai convoqué les évêques que vous avez voulus [1]. » Et l'on voit assez quels avaient été ses conseillers par les noms de Théognis, de Narcisse, de Maris, de Théophile, de Patrophile, de George de Laodicée, de Valens et d'Ursace, qui figurent en tête de presque toutes les pièces émanées de l'assemblée, et qui, soit avant, soit après cette époque, se montrèrent avec tant d'éclat du côté de l'hérésie [2]. Le président paraît avoir été Flaccile ou Placile, évêque usurpateur d'Antioche, qui avait remplacé Euphrone sur le siége enlevé à Eustathe. Du moins le comte Denys, dans ses lettres, en parle avec un respect tout particulier [3]. Quelques prélats moins compromis avaient aussi été admis, tant en raison du voisinage de leur siége qui ne permettait pas de les exclure, que pour donner aux délibérations une apparence d'impartialité. C'étaient Marcel d'Ancyre [4], Alexandre de Thessalonique [5], Asclépas de Gaza [6] et Maxime, successeur de Macaire à Jérusalem [7]. Suivant Socrate, le nombre total des membres du concile s'élevait à plus de soixante à la première réunion [8].

Devant un tribunal aussi irrégulièrement convoqué, qui n'était ni l'assemblée de toute l'Église sous l'autorité

1. Ἀπέστειλα πρὸς οὓς ἐβουλήθητε τῶν ἐπισκόπων.
2. S. Athan., *Apol.*, p. 784, 795. — Théod., I, 28. — Soz., II, 25.
3. S. Athan., *lib. cit.*, p. 799.
4. Soz., II, 33.
5. S. Athan., *Apol.*, p. 735.
6. Théod., I, 29.
7. Soz., II, 25.
8. Socr., I, 28.

de son premier pasteur, ni la réunion complète des diverses provinces comprises dans l'empire d'Orient, ni un synode métropolitain, Athanase avait plus d'une raison pour refuser de comparaître. Il en eut d'abord la pensée, mais les ordres de l'empereur étaient positifs et menaçants, et la résistance ouverte à un acte d'autorité, même abusif, avait un air de rébellion qui scandalisait les âmes pieuses. D'ailleurs on était déjà venu saisir tout auprès de lui un de ses prêtres, Macaire, qui était impliqué dans un des griefs dont le concile voulait connaître, et on l'emmenait à Tyr chargé de chaînes. Athanase voulut le protéger de sa personne et partager ses périls; il consentit à se rendre à Tyr[1].

Mais il ne fit pas le voyage seul. Parmi les évêques d'Égypte on n'avait guère convoqué que ceux qui avaient fait partie du schisme de Mélèce. Tous les autres, tous les évêques régulièrement élus étaient dévoués à Athanase. Il les prit résolûment avec lui au nombre de quarante-neuf, parmi lesquels figuraient les illustres Potamon et Paphnuce, les restes encore debout d'un âge de persécution, à qui l'assemblée de Nicée avait témoigné tant de respect. Entouré de ce cortége imposant[2], il fit hardiment son entrée dans Tyr, et se présenta pour être reçu au concile. La rumeur et la surprise furent grandes. Ces cinquante évêques, amenés d'un seul coup, balançaient la majorité des suffrages dont on se croyait sûr. Mais

1. S. Athan., *lib. cit.*, p. 888, 733. — Socr., I, 28.
2. S. Épiph., *Hær.*, LXVIII, p. 7. — S. Athan., p. 795, 797.

concile de Tyr, dit simplement : « évêques que vous avez voulus [1]. » Et l' avaient été ses conseillers par les no Narcisse, de Maris, de Théophile, George de Laodicée, de Valens et d'Urs tête de presque toutes les pièces éman et qui, soit avant, soit après cette épo avec tant d'éclat du côté de l'hérésie [2]. avoir été Flaccile ou Placile, évêque tioche, qui avait remplacé Euphrone à Eustathe. Du moins le comte Denys en parle avec un respect tout parti prélats moins compromis avaient auss en raison du voisinage de leur siége pas de les exclure, que pour donner une apparence d'impartialité. C'étaient Alexandre de Thessalonique [5], Asclé Maxime, successeur de Macaire à Jér Socrate, le nombre total des membre vait à plus de soixante à la première r

Devant un tribunal aussi irrégulièr qui n'était ni l'assemblée de toute l'Ég

1. Ἀπέστειλα πρὸς οὓς ἐβουλήθητε τῶν ἐπισκόπων
2. S. Athan., *Apol.*, p. 784, 795. — Théod., i,
3. S. Athan., *lib. cit.*, p. 799.
4. Soz., II, 33.
5. S. Athan., *Apol.*, p. 735.
6. Théod., I, 29.
7. Soz., II, 25.
8. Socr., I, 28.

« aucun des vôtres? Racontez-nous donc comment vous « fîtes pour sortir de prison, si ce n'est que vous ayez « consenti alors à ce qu'on demandait de nous, et que « vous ayez fait ce que nous ne voulions pas faire. » A cette brusque interpellation qui lui rappelait une circonstance équivoque de sa vie, le prudent évêque de Césarée, moins éloquent dans les répliques inattendues que dans les discours préparés, se troubla fortement. « Les « voilà bien, dit-il avec humeur, ces gens qui veulent « tout emporter par la force : on nous avait bien dit que « vous faisiez les tyrans; et si vous avez tant d'audace « ici, que devez-vous faire dans votre pays[1] ? »

A un autre bout de la salle une autre scène non moins frappante avait lieu. C'était Paphnuce de Thébaïde, lui aussi mutilé par le martyre, qui traversait l'assemblée pour s'approcher de Maxime, évêque de Jérusalem, son ancien compagnon de persécution. Maxime était un homme simple qui ne comprenait pas bien ce qui se passait, et qu'on avait assez prévenu fortement contre Athanase. « Puisque nous portons, lui dit Paphnuce, « les mêmes marques sur le corps, et que nous avons « perdu l'un et l'autre un des yeux qui voient la lumière « de ce monde afin de jouir plus abondamment de la « clarté divine, je ne peux souffrir de vous voir assis « au conseil des méchants et au milieu des ouvriers « d'iniquités. » Et, l'entraînant par la main, il le fit

1. S. Épiph., *loc. cit.*

concile de Tyr, dit simplement : «
évêques que vous avez voulus [1]. » Et
avaient été ses conseillers par les no
Narcisse, de Maris, de Théophile,
George de Laodicée, de Valens et d'Urs
tête de presque toutes les pièces éman
et qui, soit avant, soit après cette épo
avec tant d'éclat du côté de l'hérésie [2].
avoir été Flaccile ou Placile, évêque
tioche, qui avait remplacé Euphrone s
à Eustathe. Du moins le comte Denys,
en parle avec un respect tout partic
prélats moins compromis avaient auss
en raison du voisinage de leur siége q
pas de les exclure, que pour donner a
une apparence d'impartialité. C'étaient M
Alexandre de Thessalonique [5], Asclé
Maxime, successeur de Macaire à Jér
Socrate, le nombre total des membres
vait à plus de soixante à la première r

Devant un tribunal aussi irrégulière
qui n'était ni l'assemblée de toute l'Égli

1. Ἀπέστειλα πρὸς οὓς ἐβουλήθητε τῶν ἐπισκόπων
2. S. Athan., *Apol.*, p. 784, 795. — Théod., i,
3. S. Athan., *lib. cit.*, p. 799.
4. Soz., ii, 33.
5. S. Athan., *Apol.*, p. 735.
6. Théod., i, 29.
7. Soz., ii, 25.
8. Socr., i, 28.

toire du meurtre prétendu de l'évêque Arsène, et l'on avait même envoyé d'Égypte la fameuse boîte où était renfermée sa main coupée. Mais Arsène lui-même, réconcilié avec Athanase, arriva, bien qu'un peu tard, au concile; et Athanase se promenait avec lui en riant : « Voilà, disait-il, Arsène avec ses deux mains. Habi- « tuellement Dieu ne nous en donne pas davantage. Si « vous pensez qu'il en ait eu une troisième, dites-nous où « elle était placée. » Ce n'étaient pas là les imputations sérieuses et les habiles du concile rougissaient eux-mêmes du temps qu'ils perdaient à les voir discuter et vérifier [1].

Le véritable sujet du procès, sur lequel le débat ne tarda pas à se concentrer, c'était la conduite d'Athanase vis-à-vis les prêtres schismatiques du parti de Mélèce.

1. Rufin, I, 17. — Soz., II, 25. — Théod., I, 30. — Socr., I, 29. — Conf. Athan., *Apol.*, p. 789 et suiv. — J'ai cru devoir passer beaucoup plus légèrement que les historiens ecclésiastiques sur ces deux premières scènes du concile de Tyr, parce que l'une n'est pas mentionnée du tout et l'autre est à peine indiquée dans le récit fait par saint Athanase lui-même dans son *Apologie à Constance*, et que le témoignage du saint m'a paru digne de beaucoup plus d'égards que ceux des historiens subséquents. Il est d'une invraisemblance choquante que la calomnie du meurtre d'Arsène ayant déjà été réfutée une fois en Égypte même avec un grand appareil, et tout le monde sachant que cet évêque était vivant, comme on ne peut en douter par le récit d'Athanase lui-même, on l'ait reproduite, pour le plaisir de la faire détruire, au concile de Tyr. C'est supposer les ennemis d'Athanase trop malavisés. Aussi Athanase dit simplement qu'Arsène assistait au concile de Tyr, et que sa présence mettait la fausseté des calomniateurs en évidence. Toute la scène dramatique qui est racontée dans Socrate, dans Sozomène et dans Rufin doit donc être attribuée à l'imagination populaire, et nous en avons pris le seul trait qui ait quelque vraisemblance.

concile de Tyr, dit simplement : « évêques que vous avez voulus [1]. » Et avaient été ses conseillers par les no Narcisse, de Maris, de Théophile, George de Laodicée, de Valens et d'Ur tête de presque toutes les pièces émar et qui, soit avant, soit après cette épo avec tant d'éclat du côté de l'hérésie [2]. avoir été Flaccile ou Placile, évêque tioche, qui avait remplacé Euphrone à Eustathe. Du moins le comte Denys en parle avec un respect tout parti prélats moins compromis avaient aus en raison du voisinage de leur siége pas de les exclure, que pour donner une apparence d'impartialité. C'étaient Alexandre de Thessalonique [5], Ascl Maxime, successeur de Macaire à Jé Socrate, le nombre total des membr vait à plus de soixante à la première

Devant un tribunal aussi irréguliè qui n'était ni l'assemblée de toute l'Ég

1. Ἀπέστειλα πρὸς οὓς ἐβουλήθητε τῶν ἐπισκόπω
2. S. Athan., *Apol.*, p. 784, 795. — Théod.,
3. S. Athan., *lib. cit.*, p. 799.
4. Soz., II, 33.
5. S. Athan., *Apol.*, p. 735.
6. Théod., I, 29.
7. Soz., II, 25.
8. Socr., I, 28.

litaires, envoyant des gens paisibles en prison et les faisant battre de verges[1]. La terreur répandue par ces rigueurs était telle, ajoutait-on, que le peuple, à Alexandrie, n'osait plus se réunir dans les églises[2]. La déposition d'un nommé Ischiras, soi-disant prêtre du petit district de la Maréote, voisin d'Alexandrie, vint enfin donner un corps et un sujet précis à toutes ces imputations vagues. Ischiras déposa que Macaire, prêtre d'Alexandrie, était entré dans son église lorsqu'il célébrait le service divin, lui avait arraché des mains le calice sacré et l'avait brisé, avait fait voler l'autel en éclats, répandu à terre les saintes espèces et brûlé les livres sacrés[3].

Athanase se justifia point par point de tous ces faits. Il démontra qu'Ischiras n'était pas prêtre, pas même de la secte des méléciens, puisqu'il tenait de l'évêque Mélèce lui-même une liste de ses prêtres rédigée au moment de sa réconciliation, dans laquelle Ischiras n'était pas compris[4]; qu'il n'y avait point d'église dans le petit hameau où habitait Ischiras[5]; que le jour marqué dans la déposition n'étant point un dimanche, il ne pouvait y avoir eu de saint sacrifice ce jour-là[6]. Il reconnut avoir

1. Lettre du concile de Sardique, Bar., 347, 86.
2. Soz., *loc. cit.*
3. Socr.—Soz.—Rufin. — Théod., *loc. cit.* — S. Athan., *Apol.*, 728. et suiv. — Lettre du concile d'Alexandrie, p. 781 et suiv., 789 et suiv.
4. S. Athan., *Apol.*, 788, 732.
5. *Apol.*, p. 794.
6. *Ibid.*, 731, 793.

interdit à Ischiras d'usurper des fonctions qui ne lui appartenaient pas; mais il fit voir que, après quelque résistance, Ischiras lui-même s'était soumis et lui avait envoyé un désaveu de toute sa conduite dont il pouvait montrer l'original [1].

L'énergie de cette défense embarrassa la majorité du concile sans la désarmer. N'osant point donner le scandale d'ajouter foi à la simple déposition d'un laïque inconnu contre un évêque illustre, les eusébiens prirent un détour. Ils demandèrent au comte Denys la permission d'envoyer une commission dans la Maréote pour faire une instruction complète sur les faits. Athanase protesta vivement contre cet envoi [2], et, voyant qu'il ne pouvait l'empêcher, demanda au moins que le choix de la commission fût concerté entre les évêques des deux partis. Le comte Denys, tout impérieux qu'il se montrait, était moins passionné que les évêques : il reconnut la justice de la demande d'Athanase et en fit même le sujet d'une communication au concile [3]. A cet avertissement équitable, les amis d'Eusèbe répondirent en nommant par délibération secrète une députation où figuraient Théognis de Nicée, Maris de Chalcédoine, Macédone de Mopsueste, Ursace et Valens, tous ceux qu'Athanase avait récusés comme juges. La liste ainsi admise en comité particulier, on la fit circuler sur les

1. S. Athan., *lib. cit.*, p. 782.
2. *Ibid.* p. 789.
3. *Ibid.* p. 788.

toire du meurtre prétendu de l'évêque Arsène, et l'on avait même envoyé d'Égypte la fameuse boîte où était renfermée sa main coupée. Mais Arsène lui-même, réconcilié avec Athanase, arriva, bien qu'un peu tard, au concile; et Athanase se promenait avec lui en riant : « Voilà, disait-il, Arsène avec ses deux mains. Habi- « tuellement Dieu ne nous en donne pas davantage. Si « vous pensez qu'il en ait eu une troisième, dites-nous où « elle était placée. » Ce n'étaient pas là les imputations sérieuses et les habiles du concile rougissaient eux-mêmes du temps qu'ils perdaient à les voir discuter et vérifier [1].

Le véritable sujet du procès, sur lequel le débat ne tarda pas à se concentrer, c'était la conduite d'Athanase vis-à-vis les prêtres schismatiques du parti de Mélèce.

1. Rufin, I, 17. — Soz., II, 25. — Théod., I, 30. — Socr., I, 29. — Conf. Athan., *Apol.*, p. 789 et suiv. — J'ai cru devoir passer beaucoup plus légèrement que les historiens ecclésiastiques sur ces deux premières scènes du concile de Tyr, parce que l'une n'est pas mentionnée du tout et l'autre est à peine indiquée dans le récit fait par saint Athanase lui-même dans son *Apologie à Constance*, et que le témoignage du saint m'a paru digne de beaucoup plus d'égards que ceux des historiens subséquents. Il est d'une invraisemblance choquante que la calomnie du meurtre d'Arsène ayant déjà été réfutée une fois en Égypte même avec un grand appareil, et tout le monde sachant que cet évêque était vivant, comme on ne peut en douter par le récit d'Athanase lui-même, on l'ait reproduite, pour le plaisir de la faire détruire, au concile de Tyr. C'est supposer les ennemis d'Athanase trop malavisés. Aussi Athanase dit simplement qu'Arsène assistait au concile de Tyr, et que sa présence mettait la fausseté des calomniateurs en évidence. Toute la scène dramatique qui est racontée dans Socrate, dans Sozomène et dans Rufin doit donc être attribuée à l'imagination populaire, et nous en avons pris le seul trait qui ait quelque vraisemblance.

daient à grands cris sa tête. Au milieu de ce trouble, deux personnes seules semblaient conserver leur sang-froid : Athanase dans son impassible résistance, Eusèbe dans son astucieuse attaque. La partie était trop engagée pour reculer. Aucune observation ne fut écoutée, et la députation partit telle qu'elle était, emmenant avec elle l'accusateur Ischiras et laissant derrière elle les témoins compétents et l'accusé[1].

La mesure de l'iniquité des juges et aussi de la patience d'Athanase était comblée. Il frémissait depuis longtemps de l'outrage que recevaient en sa personne la vérité de la foi et de la dignité du sacerdoce. Il ne crut pas nécessaire d'attendre que le dernier coup fût porté. Peu de jours après le départ des députés, on apprit qu'il avait quitté la ville pendant la nuit. Le comte de Palestine, Archélaüs, moins engagé que Denys, fut soupçonné d'avoir facilité son évasion[2].

A quelques semaines de là, l'empereur Constantin, de retour d'un court voyage, faisait son entrée à Constantinople. Au moment où il franchissait la porte, il vit se précipiter devant lui un homme qui mit la main sur la bride de son cheval en demandant justice. L'empereur tressaillit de surprise et ne reconnut point les traits de ce visage qui ne lui étaient pourtant pas étrangers.

1. S. Épiph, *Hær.*, LXVIII, 8. — Théod., I, 30. — S. Athan., *Apol.* p. 729. — Soz., II, 25.

2. S. Épiph. — S. Athan., *Apol.*, *ibid.* — Soz. — Théod., *loc. cit.* — Socr., I, 32. — Rufin, I, 17.

de son premier pasteur, ni la réunion complète des diverses provinces comprises dans l'empire d'Orient, ni un synode métropolitain, Athanase avait plus d'une raison pour refuser de comparaître. Il en eut d'abord la pensée, mais les ordres de l'empereur étaient positifs et menaçants, et la résistance ouverte à un acte d'autorité, même abusif, avait un air de rébellion qui scandalisait les âmes pieuses. D'ailleurs on était déjà venu saisir tout auprès de lui un de ses prêtres, Macaire, qui était impliqué dans un des griefs dont le concile voulait connaître, et on l'emmenait à Tyr chargé de chaînes. Athanase voulut le protéger de sa personne et partager ses périls; il consentit à se rendre à Tyr[1].

Mais il ne fit pas le voyage seul. Parmi les évêques d'Égypte on n'avait guère convoqué que ceux qui avaient fait partie du schisme de Mélèce. Tous les autres, tous les évêques régulièrement élus étaient dévoués à Athanase. Il les prit résolûment avec lui au nombre de quarante-neuf, parmi lesquels figuraient les illustres Potamon et Paphnuce, les restes encore debout d'un âge de persécution, à qui l'assemblée de Nicée avait témoigné tant de respect. Entouré de ce cortége imposant[2], il fit hardiment son entrée dans Tyr, et se présenta pour être reçu au concile. La rumeur et la surprise furent grandes. Ces cinquante évêques, amenés d'un seul coup, balançaient la majorité des suffrages dont on se croyait sûr. Mais

1. S. Athan., *lib. cit.*, p. 888, 733. — Socr., I, 28.
2. S. Épiph., *Hær.*, LXVIII, p. 7. — S. Athan., p. 795, 797.

vant réussir à l'émouvoir : « O empereur, s'écria-t-il « d'un ton solennel, Dieu sera juge entre vous et moi, « puisque vous mettez votre puisance du côté de ceux « qui oppriment ma faiblesse[1]. »

On ne faisait jamais tout à fait en vain appel à la foi de Constantin. Le cri de sa conscience chrétienne le troubla dans ses préventions; et comme, après tout, Athanase ne lui demandait pas autre chose que de vérifier les faits et de prononcer entre ses accusateurs et lui, il ne crut pas possible de se refuser à un nouvel examen. Il adressa au concile une lettre assez embarrassée, où, sans donner tort ni raison à personne, il priait les évêques de venir auprès de lui, lui expliquer le sujet de leurs différends. « Je ne comprends rien, « disait-il, à toutes ces choses que vous avez décidées « dans votre assemblée au milieu de tant de troubles et « d'orages. Je crains que la vérité ne disparaisse dans « ces violences, et que, voulant à toute force les uns et « les autres avoir raison de votre prochain, vous n'ou- « bliiez le service de Dieu.... Venez donc à ma cour « m'expliquer tout ce que vous avez fait dans cette réu- « nion de Tyr, et faites-moi voir, par des faits, que vos « sentences sont sincères et conformes à la vérité. Vous « ne nierez point que je suis un fidèle serviteur de Dieu, « puisque c'est grâce au culte que je rends à Dieu que « la paix règne sur la terre, et que le nom de Dieu est

1. Épiph., *loc. cit.*

de son premier pasteur, ni la réunion complète des diverses provinces comprises dans l'empire d'Orient, ni un synode métropolitain, Athanase avait plus d'une raison pour refuser de comparaître. Il en eut d'abord la pensée, mais les ordres de l'empereur étaient positifs et menaçants, et la résistance ouverte à un acte d'autorité, même abusif, avait un air de rébellion qui scandalisait les âmes pieuses. D'ailleurs on était déjà venu saisir tout auprès de lui un de ses prêtres, Macaire, qui était impliqué dans un des griefs dont le concile voulait connaître, et on l'emmenait à Tyr chargé de chaînes. Athanase voulut le protéger de sa personne et partager ses périls; il consentit à se rendre à Tyr[1].

Mais il ne fit pas le voyage seul. Parmi les évêques d'Égypte on n'avait guère convoqué que ceux qui avaient fait partie du schisme de Mélèce. Tous les autres, tous les évêques régulièrement élus étaient dévoués à Athanase. Il les prit résolûment avec lui au nombre de quarante-neuf, parmi lesquels figuraient les illustres Potamon et Paphnuce, les restes encore debout d'un âge de persécution, à qui l'assemblée de Nicée avait témoigné tant de respect. Entouré de ce cortége imposant[2], il fit hardiment son entrée dans Tyr, et se présenta pour être reçu au concile. La rumeur et la surprise furent grandes. Ces cinquante évêques, amenés d'un seul coup, balançaient la majorité des suffrages dont on se croyait sûr. Mais

1. S. Athan., *lib. cit.*, p. 888, 733. — Socr., I, 28.
2. S. Épiph., *Hær.*, LXVIII, p. 7. — S. Athan., p. 795, 797.

Ce voyage et les cérémonies qui le suivirent eussent fait en toute autre occasion une heureuse et profonde impression sur les populations. Depuis la découverte des lieux saints, en effet, le mouvement de conversion était devenu très-rapide dans ces contrées et rayonnait de la Palestine sur tous les districts environnants. Des villes entières, Maiume, le port de Gaza et Arade en Phénicie, avaient brûlé leurs autels et leurs idoles, et

leurs informations et prononcé leur sentence, que les évêques de Tyr se sont transportés à Jérusalem. Enfin, ce ne fut qu'après avoir admis Arius dans leur communion à Jérusalem, que les évêques reçurent la lettre de l'empereur qui les convoquait auprès de lui.

Il suivrait de ce récit qu'entre le départ d'Athanase et l'arrivée de la lettre de Constantin, il se serait écoulé un temps suffisant pour comprendre le voyage des commissaires en Égypte, leur enquête, leur retour à Tyr, la délibération du concile, la translation du concile à Jérusalem et de nouvelles délibérations dans ce lieu sur la réception d'Arius. Or ce n'est assurément pas trop d'assigner à tous ces faits un laps de temps de trois à quatre mois qui se seraient écoulés entre le départ d'Athanase de Tyr et la lettre de Constantin. En mettant quinze jours pour le voyage d'Athanase de Tyr à Constantinople, que fit-il donc pendant le reste du temps ?

On simplifierait la difficulté en supposant, comme saint Épiphane, qu'Athanase attendit à Tyr le retour des commissaires et ne se rendit à Constantinople qu'après la sentence définitive. Mais alors que fit-il à Tyr dans l'intervalle ?

Dans cette difficulté, nous nous sommes permis de supposer que le voyage des membres du concile à Jérusalem eut lieu avant le retour des commissaires, et que ce fut à Jérusalem même que ces commissaires vinrent rejoindre le concile. Par ce moyen on réduit considérablement les délais et la suite des faits reprend quelque vraisemblance. Ce qui confirme notre supposition, c'est qu'une des pièces de l'enquête de Maréote rapportée dans l'*Apologie* d'Athanase (p. 715) porte la date de toth ou septembre, tandis que la chronique d'Alexandrie met au 17 septembre la dédicace de l'église de la Résurrection à Jérusalem. L'enquête continuait donc pendant que le concile était déjà en fonction à Jérusalem.

Mais comment accorder cette supposition avec les textes de Socrate

demandé à changer leur nom en ceux de Constantine et de Constance[1]. Partout des sanctuaires et des églises s'élevaient. On avait construit un sanctuaire splendide à Mambré, auprès du chêne sacré où Abraham avait reçu les anges[2], et une grande chapelle était consacrée sur le tombeau même du patriarche. Partout les souvenirs du Christ étaient rappelés et vénérés. Des membres éminents des synagogues juives se convertissaient[3]. Un

et de Sozomène et même d'Épiphane, qui disent positivement qu'Athanase fut condamné à Tyr? L'*Apologie* d'Athanase, qui n'est d'aucune ressource pour l'ordre des faits (puisque ce n'est pas un récit régulier, mais une polémique où tous les faits sont apportés un peu pêle-mêle pour le besoin de la discussion), paraît cependant attester aussi que ce fut à Tyr qu'Athanase fut condamné : car c'est toujours de Tyr qu'elle parle et jamais de Jérusalem.

Nous ne nions pas la difficulté, mais nous ne la croyons pas insoluble. Il paraît, en effet, par le texte de Socrate (I, 28), qu'aussitôt après le départ d'Athanase et avant le retour des commissaires, il y eut un jugement porté contre lui par défaut. Il y eut donc très-effectivement une sentence portée contre Athanase à Tyr, et, quand les commissaires revinrent, on n'eut plus qu'à la confirmer. Ce sera, suivant nous, le premier jugement qui, dans l'esprit des historiens, se sera confondu avec le jugement définitif : et peut-être même n'y en eut-il qu'un seul rédigé à Tyr et répété à Jérusalem, comme il n'y eut aussi qu'un seul concile en deux lieux différents.

Nous devons dire pourtant que cette conjecture, déjà proposée par les Bollandistes (Mai, p. 262), est discutée et rejetée par Tillemont, qui n'en propose aucune plus vraisemblable. (Sainte Hélène, note V, t. VII, p. 641).

1. Eus., *Vit. Const.*, IV, 24, 37, 38. — L'une de ces villes n'est nommée que Constantine. C'est une conjecture du cardinal Noris, qui y fait reconnaître la ville d'Arade en Phénicie. — Tillemont, *Constantin*, VI.

2. Eus., *Vit. Const.*, III, 52. — *Itinerarium Burdigalense*, 1735, p. 599.

3. Voir S. Épiph., *Hær.*, XXX, l'histoire de la conversion du comte Joseph, Juif de la synagogue de Tibériade.

cortége de plus de cent évêques traversant en grande pompe ces populations enthousiastes, réchauffait la foi, encourageait la hardiesse des chrétiens. Mais par malheur en même temps ces ovations populaires, qui ne faisaient pas de distinction, prêtaient une nouvelle force aux ennemis d'Athanase, et une funeste illusion faisait profiter l'erreur des hommages rendus à la vérité.

Les cérémonies de la dédicace furent splendides : ce fut le triomphe d'Eusèbe de Césarée, le métropolitain de Palestine. Aussi n'a-t-il pas manqué de nous en laisser les descriptions les plus brillantes. L'église ne différait des autres basiliques du temps que par la chapelle même du saint sépulcre placée en arrière de la crypte, dont elle était séparée par une vaste galerie. Mais cette chapelle, creusée dans le roc sur le lieu même où avaient été déposés les restes du Sauveur, était pourtant assez grande pour qu'on y pût prêcher en public. Du reste, les colonnes, de marbre et d'or, les lambris, les sculptures, les ornements, ne pouvaient dépasser mais égalaient la magnificence des constructions de Constantinople. L'affluence des assistants et des voyageurs venus pour le jour de la dédicace fut prodigieuse. Beaucoup d'évêques qui n'avaient pas assisté au concile et s'étaient tenus à l'écart des débats judiciaires, accoururent de divers côtés. On remarquait dans le nombre un de ces évêques de Perse dont Constantin avait récemment pris la défense auprès de Sapor.

Ce fut pendant plusieurs jours une succession de solennités et de fêtes entremêlées d'exercices spirituels. On montait en chaire tantôt pour célébrer les louanges de l'empereur, tantôt pour interpréter les Écritures, tantôt pour discuter sur des questions théologiques. Eusèbe prit lui-même une grande part à ces travaux oratoires. Il prend soin de nous dire qu'il décrivit à plusieurs reprises la splendeur de l'édifice, et fit d'heureuses applications des passages des prophètes à la circonstance présente [1]. Les honneurs de la cérémonie étaient faits avec une grande magnificence au nom de l'empereur par un officier chrétien d'un haut rang, Marien ou Marcien, fort versé dans les saintes lettres, et qui avait joué un rôle honorable dans les persécutions [2].

Mais, au milieu de ces réjouissances, de tristes et sérieuses affaires se poursuivaient. Les commissaires envoyés à la Maréote revinrent après avoir accompli leur mission dans l'esprit qui la leur avait fait donner. Des scènes odieuses avaient partout marqué leur passage. Le préfet Philagre, prévenu de leur arrivée et ne pouvant négliger une si favorable occasion de satisfaire sa rancune contre Athanase, envoya une escorte à leur rencontre, et c'est avec ce cortége militaire qu'ils entrèrent dans Alexandrie, accompagnés de l'accusateur Ischiras, qui vivait dans leur familiarité, partageant

1. Eus., *Vit. Const.*, I, 45.
2. Eus., ibid. — Soz., II, 26.

leur demeure et leurs repas. Ils poussèrent même l'effronterie jusqu'à aller demeurer dans sa maison quand ils se transportèrent dans la Maréote. Le choix et l'interrogatoire[1] des témoins donnèrent lieu à d'incroyables scandales. Tous les prêtres orthodoxes d'Alexandrie et du voisinage offrirent de venir témoigner en faveur d'Athanase, et demandaient à être présents à toutes les poursuites. On refusa leur concours comme suspect de partialité[2]. Mais sous prétexte de recueillir des témoignages désintéressés, on admit des juifs, des païens même, à porter la parole dans une affaire où il s'agissait des conditions de la prêtrise et de la célébration des mystères de l'Eucharistie[3]. Encore fallait-il, pour les faire venir et parler, employer les instances et les menaces. De telles dépositions étaient nécessairement confuses et contradictoires. Les faits étaient racontés de cent manières différentes. Des catéchumènes rendaient compte de scènes qui avaient dû se passer à l'instant du sacrifice auquel ils n'avaient pas le droit d'assister. On ne pouvait tomber d'accord si Ischiras, au moment où il avait subi les mauvais traitements prétendus, était debout à l'autel ou malade dans son lit. De tout ce mélange de paroles entrecoupées d'aveux arrachés, de mensonges incohérents, on réussit à faire un acte d'accusation si incom-

1. S. Athan., *Apol.*, p. 733, 793.
2. *Ibid.*, p. 733, 747, 793 et suiv.
3. *Ibid.*, p. 800.

plet et si informe que le greffier eut défense d'en donner communication à qui que ce fût. Mais les amis d'Athanase veillaient, et trois protestations, rédigées par eux, adressées l'une aux commissaires, l'autre au concile de Tyr, et la troisième au préfet Philagre, conservèrent, pour de meilleurs jours et pour une plus haute autorité, le souvenir de ces irrégularités. Nous avons encore ces documents insérés par Athanase dans ses *Apologies*[1].

On peut juger de l'émotion qu'un tel spectacle répandait dans les cités d'Égypte. L'autorité épiscopale était aux yeux des peuples l'éminente représentation de l'autorité chrétienne. En la voyant ainsi livrée aux insultes publiques, tout ce que le christianisme avait froissé d'intérêts cupides et de passions coupables se réveilla avec fureur. Ceux qui étaient restés païens de cœur ou de profession sortaient de leur obscurité pour venir jouir de cette revanche inattendue de leur humiliation. En qualité d'amis d'Athanase, tous les bons chrétiens étaient livrés aux outrages. Le préfet Philagre donnait libre cours à ces manifestations, qui ne lui déplaisaient pas trop. C'était, suivant toute apparence, un homme de la vieille école romaine qui, plié au christianisme par courtisanerie et par servitude, conservait dans son cœur les ressentiments d'un libertin contre un culte austère, et la jalousie d'un administrateur contre

1. S. Athan., *Apol.*, p. 791, 795, 800.

une autorité rivale et indépendante. Il laissa dans Alexandrie même se former sur les places publiques des rassemblements d'artisans et de païens qui arrêtaient et dépouillaient de saintes filles, les frappaient de verges et leur tenaient des propos indécents. Un de ces misérables prit un jour une vierge par le milieu du corps et la traîna dans un endroit où se cachait un autel païen, pour la forcer à sacrifier. On eût dit les jours de la persécution revenus. Pendant ce temps les évêques commissaires raillaient, faisaient bonne chère et dressaient un acte d'accusation[1].

Quand ils furent de retour auprès du concile, on ne leur demanda compte ni de leur mode de procéder, ni du scandale qu'ils avaient donné. Athanase était déjà condamné par défaut; il ne s'agissait que de confirmer et d'aggraver la sentence. Tenant tous les faits pour avérés et s'emparant d'un pouvoir qui ne lui appartenait pas, le concile déposa Athanase de l'épiscopat en même temps qu'il recevait dans sa communion et dans ses rangs les évêques méléciens. Le siége primatial d'Alexandrie fut déclaré vacant. L'intrigue triomphait, mais elle n'avait pas encore dévoilé son but véritable.

Jusque-là, en effet, toute l'affaire, aussi habilement qu'effrontément conduite, n'avait soulevé aucune question de doctrine. Tout le débat s'était concentré sur un seul point de fait, sur les torts prétendus d'un seul

1. S. Athan., *Apol.*, p. 734, 735.

homme. De cette sorte, on avait évité de renouveler les disputes de Nicée, d'inquiéter la foi de l'empereur, de réveiller les scrupules de beaucoup d'évêques simples et orthodoxes. Mais quand le succès fut enfin obtenu, le temps des déguisements parut passé et l'on put voir alors ce qui est l'ordinaire dans les luttes humaines, c'est que les personnes n'ont de grandeur et d'importance que par les idées qu'elles représentent, et que la vérité périt avec ses défenseurs. Le lendemain de la déposition d'Athanase, on commença à dire qu'il était temps de recevoir Arius en grâce, et que l'empereur désirait le voir réconcilié avec l'Église.

Depuis son échec à Alexandrie, Arius s'était tenu dans une prudente retraite, et aucun historien ne nous fait connaître à quoi il avait employé ces trois années[1]. Ce silence fait supposer que son rôle avait perdu beaucoup de son importance. Sa condamnation à Nicée, suivie de sa rétractation à Constantinople, lui avait fait un tort irréparable. Il était resté suspect au commun des fidèles; il avait perdu auprès des fanatiques de son parti sa réputation de fermeté et de hardiesse, et ne leur inspirait plus l'intérêt qui s'attache au martyre. Dans cette dernière partie de sa vie il n'apparaît plus que comme un instrument dans la main plus habile d'Eusèbe de Nicomédie. Mais par cela même Eusèbe devait attacher plus de prix à sa réhabilitation, qui devenait pour lui un

1. Il n'y a même aucune preuve certaine qu'Arius ait accompagné les évêques au concile, ni qu'il soit venu à Jérusalem.

succès personnel, et il était vrai que l'empereur, dans ses vues maladroites de pacification, partageait son désir. L'examen de la profession de foi d'Arius était au nombre des affaires qu'il avait recommandées au concile[1]. On se mit à l'œuvre pour l'étudier dès que la cause d'Athanase fut terminée. Dans la disposition où l'on était, personne ne devait regarder de très-près aux équivoques assez subtiles dont cette pièce était tissue. Il importait avant tout de faire croire à l'empereur que, si la paix avait tardé si longtemps à s'établir, c'était aux rancunes et aux exigences d'Athanase qu'il fallait s'en prendre, et que le trouble allait disparaître avec son auteur. C'est à quoi le concile fit très-clairement allusion dans la lettre synodale par laquelle il annonçait à l'Église la réconciliation d'Arius et de ses amis.

« Étant réunis, disait cette lettre, de diverses pro-
« vinces en Palestine pour célébrer la fête de la dédicace
« du monument élevé par le religieux empereur en mé-
« moire de notre Sauveur, nous avons éprouvé un grand
« accroissement de joie en recevant les lettres de ce
« grand empereur par lesquelles il nous excite à bannir
« tout ferment de haine du sein de l'Église et à terminer
« les différends qui déchiraient les membres du Christ...
« C'est lui qui nous a conseillé de recevoir d'une âme
« simple et pacifiée Arius et ses amis, qu'une méchante
« envie avait retenus quelque temps loin de l'Église. Et

1. Soz., II, 27. — Rufin, I, II. — S. Athan., *De Syn.*, p. 890; *Apol.*, p. 801.

« le saint empereur, par sa lettre, nous a assurés de « l'excellence de leurs sentiments dont il avait acquis « de vive voix la conviction. Et nous-mêmes, ayant « leurs lettres sous les yeux, nous les avons trouvées « saines et dignes de membres de l'Église. » Après cette approbation pleine et entière, suivait une invitation adressée à tous les fidèles de recevoir les hérétiques avec l'affection due à des frères[1].

Les choses en étaient là, et elles avaient marché bien rapidement en quelques mois, lorsque tomba dans le concile encore réuni la lettre écrite par Constantin sur les insistances d'Athanase, qui évoquait en nouvelle instance, à son tribunal, tout le débat qu'on se flattait d'avoir terminé. Ce fut un coup inattendu qui faillit tout déjouer. Recommencer une enquête, soumettre au regard perçant de l'empereur, sous le feu de l'éloquence d'Athanase, cette série de procédures iniques et précipitées, c'était s'exposer à de fâcheux retours. La politique des prélats eusébiens ne leur permettait pas une telle faute. Une manœuvre hardie les tira de peine.

Malgré les ordres positifs de l'empereur qui les appelait tous sans distinction auprès de lui et revenait à plusieurs reprises sur le mot *tous* avec une insistance assez marquée, ils déclarèrent hardiment le concile terminé, invitèrent le plus grand nombre des évêques à rentrer dans leurs diocèses, et se bornèrent à faire partir une

1. Cette lettre est rapportée deux fois dans les mêmes termes par saint Athanase, p. 801 et 890.

députation pour Constantinople. Les noms des deux Eusèbe, de Théognis [1], de Patrophile, d'Ursace et de Valens, reparaissent encore ici. Ces meneurs du concile se donnèrent à eux-mêmes la commission d'aller lever les scrupules de l'empereur; et en route, au lieu de se préparer à lui redire les histoires suspectes d'Arsène et d'Ischiras, ils se concertèrent pour changer entièrement le terrain de l'accusation. Ce ne fut plus d'hérésie, d'abus de pouvoir, ce fut de crime d'État qu'on dut accuser Athanase. Il parut plus aisé d'exciter ainsi la passion de l'empereur et d'égarer son jugement. Dès leur premier entretien avec Constantin, Athanase fut dénoncé comme ayant voulu s'opposer aux transports de blé qui s'opéraient d'Alexandrie à Constantinople, et affamer ainsi la ville favorite de l'empereur [2].

Quel pouvait être le fondement ou le prétexte de cette accusation inattendue? Les transports de blé venus d'Égypte, de tout temps requis pour la nourriture de Rome, étaient fort onéreux pour les populations. Le fardeau de cette imposition était devenu plus lourd encore depuis qu'au lieu d'une capitale il en fallait nourrir deux. Athanase, témoin des sacrifices que les fantaisies coûteuses de Constantin imposaient à ses peuples, avait-il donné imprudemment cours à un mouvement de pitié? Avait-il blâmé ces prodigalités? S'était-il plaint qu'on dépouillait le laboureur du fruit de son travail

1. Socr., I, 35. — S. Athan., p. 805. — Soz., II, 28.
2. Soz. — Socr. — S Athan., *loc. cit.* — Théod., I, 30, 31.

pour nourrir l'oisif habitant d'une grande ville? — Toutes ces suppositions sont permises, mais aucune n'est appuyée sur les textes. Athanase, dans ses *Apologies*, rapporte l'accusation sans daigner s'en justifier. Il n'avait pas l'âme rebelle, mais indépendante : le pouvoir despotique confond volontiers ces deux qualités.

Quoi qu'il en soit, l'accusation était bien choisie, et le trait ne pouvait manquer de frapper juste. Constantin, toujours susceptible sur l'exercice de son pouvoir, le devenait plus encore en vieillissant. Il sentait que, malgré ses efforts pour établir une monarchie héréditaire, le progrès de l'âge affaiblissait son pouvoir presque autant que sa personne. Dans ce vaste Empire, si paisible depuis la mort de Licinius, des mouvements insurrectionnels avaient éclaté : un frémissement sourd commençait à se faire sentir. Un nommé Calocère venait d'exciter une révolte promptement comprimée[1]. La cherté des grains avait amené des désordres dans tout l'Orient; à Constantinople surtout[2], la crainte de la famine avait fait éclater des scènes assez vives. Cette cité, créée par enchantement, sans que la nature eût rien préparé pour ses besoins, tremblait toujours pour son alimentation artificielle. La foule attendait avec anxiété, sur le quai de la Corne-d'Or, les vaisseaux chargés de grains qui venaient des bords du Nil. Déjà une fois, comme ils se faisaient attendre, la populace amassée au théâtre avait

1. Aurel. Victor, *De Cæs.*, 41.
2. S. Jérôme, *Chron.* — Théophane, *Chron.*, p. 23.

poursuivi de ses cris furieux le philosophe païen Sopatre, prétendant que c'était ce magicien qui voulait par ses sortiléges faire périr une ville chrétienne. Constantin, effrayé de cette irritation, l'avait livré aux cris du peuple et envoyé au supplice, non sans quelque regret, car il l'estimait assez, lui conservait quelque faveur en raison de sa science, et le consultait parfois[1]. Le grief imputé à Athanase était donc très-bien trouvé, et l'imagination inventive d'Eusèbe l'avait mieux servi ce jour-là qu'aucun autre. Aussi lorsque Constantin fit venir Athanase devant lui pour l'interroger, on put s'apercevoir qu'une émotion extrême troublait son jugement : son regard étincelait, sa voix tremblait, son cœur était gonflé de colère. Athanase, pris à l'improviste, se récria, alléguant sa pauvreté et sa faiblesse. Où aurait-il pris l'argent et les forces nécessaires pour interrompre les services publics? Eusèbe alors qui était présent avec d'autres évêques, jetant tout à fait le masque, déclara qu'on savait bien à quoi s'en tenir sur cette misère prétendue. Il attesta par serment qu'à sa connaissance Athanase possédait d'immenses trésors, et qu'il était bien assez puissant dans Alexandrie pour que rien ne s'y pût passer sans sa permission[2].

La condamnation d'Athanase était décidée. La scène avait été si violente, que lorsque l'empereur prononça la sentence, on s'étonna qu'il se bornât à reléguer tem-

1. Eun., *Ædesius*, c. 3, 4. C'est à ce Sopatre que, d'après Zosime, Constantin se serait adressé après la mort de Crispus pour obtenir sa purification. — Zos., II, 40.

2. S. Athan., *Apol.*, p. 729, 730, 805.

porairement le condamné dans la ville de Trèves, en Gaulé, et on voulut y voir encore une marque de clémence [1]. Les Eusébiens surtout ne dissimulèrent pas leur désappointement : ils auraient désiré une mesure plus radicale et surtout une consécration complète de la sentence de Tyr. Mais Constantin se refusa à reconnaître la vacance du siége d'Alexandrie et surtout à y pourvoir. Un reste de prudence le détournait d'une démarche qui, en faisant recommencer le schisme, fermait la porte à tout espoir de pacification [2]. Il repoussa même avec assez d'humeur les instances qui lui furent adressées pour l'entraîner dans cette voie.

Ce fut donc au commencement de l'hiver de 336 qu'Athanase s'achemina de Constantinople vers Trèves [3], traversant les routes gelées des Alpes et s'enfonçant sous le ciel rigoureux de la Germanie. De grandes consolations vinrent pourtant tempérer l'amertume de cette sentence. C'était d'ordinaire un sort cruel que celui d'un condamné politique dans l'Empire : un grand poëte romain l'a déploré avec éloquence. Le banni, éloigné des regards du maître, restait pourtant toujours soumis à sa puissance et exposé à sa colère. En aucun lieu du monde il ne pouvait échapper à cette domination sans bornes qui l'enveloppait de toutes parts. Partout il rencontrait des fronts courbés et serviles qui se détour- A. D. 336.

1. S. Athan., *Apol.*, p. 805; p. 722-723.
2. S. Athan., p. 824.
3. 336 apr. J.-C.—U. C. 1089.— Indiction IX. Nepotianus et Facundus Coss.

naient avec précaution pour ne pas partager la contagion de sa disgrâce. La condition du chrétien était plus douce; il conservait dans son malheur des amis et un asile. Un esprit de résistance, inconnu à la société politique de Rome, s'était formé au sein des communautés chrétiennes dans l'humilité de la prière, dans l'habitude du martyre et dans le détachement des choses du monde. Sous les yeux du monarque le plus absolu et le plus redouté qui fut jamais, Athanase donna le spectacle d'un exil qui ressembla à un triomphe. L'Église d'Occident, étrangère aux démêlés qui avaient troublé l'Asie, ne voyait en lui que le héros et déjà le martyr de la foi de Nicée. En dépit des ordres impériaux, elle le reçut avec de vives démonstrations de joie et d'honneur. Maximin, évêque de Trèves, l'accueillit comme son hôte et son ami. Le mouvement des populations fut si vif que le jeune Constantin, le fils aîné de l'empereur, qui commandait pour lui dans les Gaules et faisait son séjour à Trèves, crut devoir s'y associer. Il alla voir le prélat, lui témoigna beaucoup de respect et s'assura qu'il serait logé et traité comme il convenait à son rang et, ainsi qu'il le disait plus tard, à la majesté d'un si grand homme [1].

En Orient, des scènes tout opposées se passaient. Pendant que le condamné de Jérusalem était si bien accueilli à Trèves, le vainqueur ne pouvait se faire

1. S. Athan. *Apol.*, p. 806.

recevoir à Alexandrie. Muni de l'absolution du concile (auquel il n'est pas bien sûr qu'il ait assisté), Arius s'était enfin décidé à se mettre en avant. Accompagné de ses amis, il se présenta dans sa ville natale. Il y trouva tous les gens de bien, toutes les églises, plongés dans la consternation. Vainement montrait-il son acte de réunion : on s'écartait de lui avec horreur et dégoût. Ses efforts pour rentrer ostensiblement dans la communion des fidèles donnèrent lieu à de véritables désordres populaires. Il avait pour lui la force armée et une partie tumultueuse du peuple ; mais l'autre portion, bien que pieuse et honnête dans ses sentiments, n'était guère moins vive dans sa manière de les exprimer, et c'étaient chaque jour des rixes, des cris de sédition et de tumulte. Un tel état de choses ne pouvait durer sans que l'empereur en fût bientôt informé et sans doute mécontent. Il fallait à toute force compromettre plus avant encore l'autorité impériale sous peine de la voir bientôt retourner à d'autres vues. C'est ce que les amis d'Arius et d'Eusèbe sentirent et ce qui les détermina à frapper un dernier coup[1].

Ceux qui étaient restés aux environs de Constantinople demandèrent et obtinrent la permission de se réunir de nouveau et de convoquer leurs amis sous un prétexte frivole. Il s'agissait d'une polémique élevée entre un docteur du nom d'Astère et l'évêque Marcel d'Ancyre.

1. Soz., II, 29. — Socr., I, 37.

Astère avait publié des écrits sur le dogme de la Trinité, où la doctrine d'Arius était reproduite à peu près sans déguisement. Marcel les avait combattus avec force, mais non sans encourir le reproche opposé de sabellianisme, habituellement fait aux orthodoxes. Les deux écrits ayant disparu, il serait difficile de prononcer aujourd'hui sur leur valeur. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'Astère était un laïque assez mal famé, suspect d'avoir faibli dans les persécutions. Les ariens qui le défendirent n'osèrent jamais lui conférer les honneurs de la prêtrise, bien qu'ils le laissassent en certains lieux monter en chaire pour enseigner. Marcel d'Ancyre, au contraire, était un des évêques qui s'étaient le plus distingués à Nicée et à Tyr même. Il était resté fidèle à Athanase; sa condamnation était donc écrite d'avance; et comme Constantin ne le défendit pas, il fut déposé et remplacé sans difficulté et presque sans jugement[1].

Mais le procès de Marcel ne servait que de prétexte à la réunion. Le véritable motif était le plan formé de

1. Socr., I, 36. — S. Athan., *Or.* 3 *cont. Ar.*, p. 399; *De syn.*, p. 887. — Soz., II, 25, 33. — S. Épiphane, *Hær.*, LXII. — Saint Jérôme, *De vir. illust.*, 86. — La question de savoir si Marcel d'Ancyre avait réellement penché vers le sabellianisme dans sa réfutation des erreurs d'Astère, est impossible à résoudre aujourd'hui. Si on s'en tenait aux trois livres qu'Eusèbe publia contre lui, il n'y aurait pas lieu d'en douter, mais ce sont des livres d'adversaire. Sa lettre au pape Jules, citée dans Épiphane, est à peu près exempte de reproche, mais elle a suivi sa condamnation et il était probablement sur ses gardes. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il fut condamné sans égard pour son âge et pour ses services. — Voy. Tillemont, *Hist. eccl.*, t. VII. Marcel. — Baronius, 347, n. 3, *Lettre du concile de Sardique.*

faire venir Arius à Constantinople et le admettre solennellement à la communion sous les yeux de l'Empereur. On espérait, non sans raison, que sous cette forme on obtiendrait plus aisément que sous aucune autre une démarche décisive de la part de Constantin. Il ne fut donc pas difficile de le décider à envoyer à Arius l'ordre de se rendre à Constantinople et de quitter Alexandrie, où sa situation d'ailleurs n'était plus supportable.

Arius arriva en hâte et demanda sur-le-champ à être admis à la communion; mais il ne pouvait être reçu dans l'église sans le consentement de l'évêque diocésain de Constantinople, de qui, à la vérité, on n'attendait pas grande résistance. C'était un vieillard du même nom et à peu près du même caractère que le prédécesseur d'Athanase. Généralement respecté pour la sainteté de sa vie et la pureté de sa foi, Alexandre avait siégé à Nicée comme évêque de Byzance; et il avait vu sous son pontificat déjà long s'étendre ses attributions et changer la face de sa métropole. Ses talents ne paraissaient plus tout à fait de niveau avec la grandeur nouvelle de sa position. Dans ses entretiens avec le souverain qui était devenu l'une des ouailles de son troupeau, il ne déployait pas la hauteur imposante et l'impassibilité

1. S. Athan. *Adv. Ser. Arianorum*, p. [illegible] — Socr. [illegible] 36. — Soz., [illegible], 29 — Theod. [illegible]

2. C'est à lui que fut adressée la première lettre d'Alexandre [illegible] que d'Alexandrie, sur l'hérésie d'Arius. Theod. [illegible]

d'Athanase; mais il puisait dans sa piété fervente une force de résistance que ses manières douces ne faisaient pas pressentir. Trompés par son extérieur paisible, les eusébiens le prièrent d'abord, au nom de la charité, de vouloir bien rendre la communion à un frère égaré et pénitent. Alexandre répondit avec une netteté à laquelle on ne s'attendait pas, qu'Arius avait été retranché du sein de l'Église entière et qu'il n'était pas possible à quelques-uns de détruire ce que tous avaient fait. C'était mettre en doute d'un seul coup la validité de tout ce qui s'était passé à Jérusalem. On pria, on insista : ce fut en vain. De la demande on passa à la menace. Les eusébiens parlèrent du désir de l'empereur, prononcèrent le mot d'exil et de déposition. Le saint homme gémit, mais ne se départit pas de son refus.

Cette négociation se prolongea plusieurs jours. Les eusébiens reculaient devant le scandale de l'emploi de la force. Alexandre était soutenu dans sa résistance et consolé dans ses peines par le solitaire Jacques, évêque de Nisibe, présent en ce moment à Constantinople. Ce rude enfant du désert, endurci dans la pauvreté, avait appris dans sa retraite à mépriser la puissance des rois. Il ne croyait qu'à l'efficacité du jeûne et de la prière. Par son conseil, les chrétiens de Constantinople furent appelés sept jours de suite dans les églises pour invoquer l'assistance de Dieu en faveur de leur évêque. A la porte des lieux saints la foule s'assemblait : on

disputait, on blâmait, on approuvait; c'était une effervescence et une inquiétude générales [1].

De guerre lasse il fallut bien enfin avoir recours à l'empereur. Il était lui-même fort perplexe. On lui avait laissé croire que, malgré toutes ses rigueurs contre Athanase, toutes ses faveurs pour Arius, il était resté toujours fidèle à la foi de Nicée. Il croyait n'avoir fait que punir la résistance obstinée d'un rebelle et pardonner à un pénitent. La résistance d'un homme doux comme Alexandre, d'un saint solitaire comme Jacques de Nisibe, l'étonnait et lui faisait soupçonner quelque piége. Avant de s'avancer davantage il fit venir encore une fois Arius devant lui : « Puis-je me fier à vous? lui « dit-il; êtes-vous bien réellement dans la foi de l'Église « catholique? » Et comme Arius lui remettait sous les yeux sa profession de foi (la même, suivant toute apparence, qu'il avait déjà fait approuver et dont l'artifice était peu visible pour un esprit ordinaire) : « N'avez-« vous point d'autres erreurs que celles-ci? reprit l'em-« pereur. Ne vous reste-t-il rien des erreurs que vous « avez professées à Alexandrie? En feriez-vous serment « devant Dieu? » Arius jura sans hésiter. « Allez donc, « dit-il enfin; et si votre foi est saine, que votre serment « soit bon; mais si votre foi est impie, que Dieu pu-« nisse le parjure [2]. »

1. Théod., *Vit. Patr.*, c. I. — Socr., *loc. cit.*

2. S. Athan., *loc. cit.*, et *Or.* I *cont. Arianos*, p. 301, 302. — Socr., I, 38. Cet auteur prête à Arius, dans son entretien avec Constantin, un petit artifice assez puéril dont il n'y a pas de trace ailleurs.

Ce fut le tour d'Alexandre de comparaître. On le manda pour lui faire entendre de la bouche de l'empereur même l'ordre de recevoir dès le lendemain, qui était un dimanche, Arius à la communion. Alexandre voulut répliquer : on lui imposa silence et on le congédia. Le vieillard, tout troublé, s'alla jeter dans l'église voisine, où il resta prosterné contre terre et baigné de ses larmes. « O Dieu, l'entendait-on murmu-« rer dans sa prière, si Arius doit entrer demain dans « votre sanctuaire, retirez votre serviteur à vous, et « ne perdez pas le juste avec l'impie. Mais si vous avez « souci de votre héritage, arrêtez Arius pour qu'avec « lui l'erreur ne fasse pas son entrée dans votre « Église[1]. »

Peu de moments après, Arius sortait du palais, entouré de ses amis, qui lui faisaient cortége et le ramenaient en triomphe. Le succès lui rendait son naturel insolent. Il parlait très-haut, et ce groupe animé attirait tous les regards des passants. Au moment où il traversait le forum de Constantin au milieu duquel s'élevait la fameuse colonne de porphyre, il se sentit saisi d'une indisposition subite et demanda à s'éloigner un instant de la foule qui le suivait. On le conduisit dans un cabinet retiré qui se trouvait derrière la place. Il y entra, laissant à la porte un valet qui le suivait. Au bout d'un certain temps on s'étonna de ne pas le voir revenir. Le valet

1. S. Athan., *Adv. Serap. fratrem*, p. 671. — Théod., *Hæreticarum fabularum liber*, I, 4, c. 1.

frappa, et ne recevant pas de réponse, ouvrit la porte. Un cri d'horreur s'échappa de ses lèvres. L'hérésiarque était gisant sur le carreau, crevé par le milieu du corps comme Judas, et ses entrailles répandues autour de lui[1].

Cette horrible nouvelle circula avec rapidité dans Constantinople. L'effroi, la confusion, la colère se partageaient le cœur des amis d'Arius, tandis que les sentiments des chrétiens n'étaient guère moins incertains entre la joie de la délivrance et la pitié due à un misérable. En un instant les églises furent pleines et illuminées[2]; la foule passa avec sa mobilité accoutumée du côté que Dieu paraissait favoriser si évidemment.

La nouvelle arriva au palais[3] avec mille commentaires divers. Pour le plus grand nombre, Arius paraissait avoir été frappé de la malédiction de Dieu et précipité dans la fange; les plus modérés attribuaient sa mort à la revolution produite dans tout son corps par l'expansion d'une joie immodérée et d'un orgueil longtemps comprimé. Des amis fidèles osaient à peine murmurer quelques mots d'assassinat ou de sortilèges[4]. Les récits ne s'accordent pas sur l'impression qu'en reçut Constantin. Athanase, le plus croyable de tous, dit

1. S. Athan. — Socr. — Soz. — Théod. — Rufin. loc. cit. — S. Épiph., *Hæret.*, LXVIII, c. 5. Tous ces écrivains racontent le fait de même à de très-légères différences près. S. Épiphane fait la comparaison avec Judas.
2. S. Athan., p. 301.
3. S. Athan., p. 671.
4. Soz., I, 29, *in fine*.

qu'il fut très-vivement ému. Rufin pense qu'on lui déguisa tous les détails odieux et qu'il ne connut qu'imparfaitement la vérité. Suivant toute apparence, il conclut qu'Arius l'avait trompé et que Dieu, écoutant son vœu, avait châtié le parjure.

Telle fut la fin ignominieuse et subite de cet homme qui remplissait depuis vingt ans le monde chrétien du bruit de son nom. Ses écrits ont péri ; son caractère nous est mal connu. Nous avons quelque peine à accorder le courage insolent qu'il déploya à Nicée avec la lâche perfidie qui déshonora ses derniers jours. Des périodes entières de l'histoire de sa vie sont restées obscures. Sa doctrine même est difficile à définir ; et son nom n'a conservé que le triste honneur de servir d'âge en âge de symbole à tous ceux qui, dans le monde renouvelé par le christianisme, contestent à l'humanité son principal titre de gloire et sa seule espérance de salut.

L'effet de cette mort, très-puissant sur l'imagination populaire, ne réagit point immédiatement sur la marche des événements. C'était beaucoup pour Constantin de convenir qu'on l'avait surpris. Mais revenir sur l'ensemble de sa conduite, rapporter ses décisions, en un mot, s'avouer vaincu, c'était plus que ne pouvait permettre l'orgueil royal. On espéra donc vainement de cet accident inattendu quelque adoucissement dans le sort d'Athanase. L'empereur montra même une sorte d'impatience quand on revint à la charge auprès de lui pour le fléchir. Il semblait qu'on voulût lui faire prendre

sa part dans la leçon éclatante que la Providence venait d'infliger au parjure, et qui frappait si fortement l'opinion publique. Aux prières du peuple et de l'Église d'Alexandrie, il répondit avec beaucoup de hauteur que ces religieux et ces vierges eussent à le laisser tranquille; qu'il était las de la légèreté et de la folie du peuple alexandrin; qu'Athanase était un séditieux, condamné régulièrement par un jugement ecclésiastique, et qu'il ne lui pardonnerait jamais. Saint Antoine avait joint ses prières à celles de ses compatriotes. Elles ne furent pas mieux accueillies. « Que voulez-vous que je fasse, lui « écrivit-il, contre la sentence d'un concile? Quelques « évêques peuvent bien prononcer par haine et par fa- « veur; mais tant de saints et de pieux prélats peu- « vent-ils se laisser entraîner par ces sentiments? Il « est clair qu'ils ont eu affaire à un homme violent « dans sa conduite, injurieux dans ses propos, ami « de la sédition et de la discorde. » — Tout ce qu'il fit pour apaiser les deux partis fut de bannir aussi l'évêque mélécien, Jean, qui était particulièrement odieux aux orthodoxes, et dont la présence entretenait le trouble[1].

Ce fut sa dernière intervention dans le gouvernement ecclésiastique et l'un des derniers actes de son gouvernement temporel. La fatigue, l'ennui, l'impatience qu'il exprimait étaient très-réels et ne naissaient pas de cette

1. Soz., II, 32.

seule préoccupation. Sur cette tête puissante, le poids des années se faisait sentir : dans cette âme forte, le découragement se glissait. Il avait consacré sa vie entière à établir l'unité du pouvoir et de la religion. L'un et l'autre résultats semblaient échapper de sa main affaiblie. Dans les divisions de l'Église, l'unité semblait périr, et des yeux mortels n'étaient pas assez perçants pour apercevoir la main divine qui protégeait l'Église en l'éprouvant. Constantin sentait seulement, avec une confusion secrète, que ses efforts pour rétablir la paix n'avaient fait qu'envenimer la discorde. Après avoir essayé de tous les moyens et successivement favorisé tous les partis, il se voyait à bout de voie et ne se reconnaissait plus lui-même dans les embarras qu'il s'était créés. Dans l'ordre politique, l'unité plus apparente était au fond plus compromise, et son regard sagace ne s'y trompait pas. Il voyait autour de son trône trois fils, déjà grands, mal unis entre eux, qui n'attendaient que sa mort pour se disputer les lambeaux de son pouvoir; aucun d'eux n'annonçait des talents assez brillants pour qu'il fût possible de lui assurer, à l'exclusion des autres, une prédominance paisible. Auprès d'eux, d'ailleurs, dans sa famille même, se distinguaient deux jeunes gens, neveux de l'empereur, l'un appelé Dalmace comme son père, et l'autre Annibalien, déjà illustrés dans les combats, et que le peuple et les armées faisaient passer souvent dans leur faveur avant les princes impériaux. Leur mérite était si bien reconnu qu'il avait fallu leur donner le rang de

César[1]. Constantin, qui connaissait les mœurs des familles souveraines et qui avait grandi dans les discordes domestiques, mesurait avec tristesse et sans illusion les dangers de ces rivalités menaçantes. Après avoir travaillé pour établir l'ordre toute sa vie, il sentait l'anarchie déborder de toutes parts dans son œuvre précaire.

Ce découragement se manifesta cette année même par des actes inattendus. C'est ainsi qu'on le vit au milieu des fêtes de sa trentième année procéder de son vivant à une sorte d'abdication. Désespérant de prévenir la lutte de ses héritiers, il résolut de la tempérer au moins en opérant entre eux un partage anticipé. Tous trois avaient déjà à titre égal le rang de César. Il leur distribua tout l'Empire en trois royaumes différents. Constantin, l'aîné, dut avoir toutes les provinces situées en deçà des Alpes, la Gaule, l'Espagne et l'Angleterre. Constant, le dernier, eut le centre de l'Empire, l'Illyrie, l'Italie et l'Afrique. Enfin, pour le malheur de l'Église et du monde, le second, Constance, obtint l'Orient, c'est-à-dire l'Asie, la Syrie et l'Égypte[2]. C'était le plus affectionné, sinon le meilleur des trois, et l'illusion paternelle prenait aisément une vivacité naturelle et dangereuse de tempérament pour des espérances ou des pressentiments de génie. Aussi Constantin le préférait et lui laissait les

1. *Chron. Alex.*, p. 608. — Aurel. Victor, *De Cæs.*, 41 : « Fratris filium, cui ex patre Dalmatio nomen fuit, Cæsarem jussit, assistentibus vexillis militaribus. » — Eus., x, 9.

2. Eus., *Vit. Const.*, IV, 51 : *De laud. Const.* — Aurel. Vict., *Epit* 41. — Zos., c. II, 39. — *Anon.* Val.

plus belles provinces de l'Empire. Enfin, par une disposition qui étonna tout le monde, il détacha de l'Empire deux petits États, l'un formé de la Thrace, de la Macédoine et de l'Achaïe, pour son neveu Dalmace, l'autre de l'Arménie et du Pont, pour Annibalien qui, en souvenir sans doute de Mithridate, prit le nom de roi sur ses médailles et établit sa capitale à Césarée[1]. Des mariages de famille furent destinés à consacrer ce partage amiable. L'empereur donna sa fille Constantine à Annibalien et fit épouser une de ses nièces à son fils Constance.

En assistant à ces dispositions testamentaires prématurées, chacun sentait que ce grand règne était près de finir. La mort seule, avec les conseils de prudence, de détachement, parfois de faiblesse, qu'elle apporte, avait pu décider Constantin à mettre la hache

1. Julien, *Or.* 2. p. 674. Le partage de Constantin entre ses fils et ses neveux est un fait très-singulier et rapporté de manières très-différentes dans les auteurs. Eusèbe (*Vit. Const.*, IV, 50) ne dit rien des deux neveux. Le jeune Victor (*Épit.* 41) ne nomme que Dalmace et ne parle d'Annibalien que comme ayant pris part à l'empire après la mort de Constantin. Zosime (II, 29) met sur le même rang Dalmace, Annibalien et leur oncle, Jules Constance, en disant qu'ils étaient *en quelque sorte* associés au pouvoir. Eutrope (X, 9) garde le silence sur Annibalien. C'est l'anonyme imprimé à la suite d'Ammien Marcellin qui établit en termes positifs le partage, comme nous l'avons indiqué dans le texte, et dit qu'Annibalien eut le titre de roi et même de roi des rois, *regem regum*, 35; Cf. *Chron. Alex.*, p. 665. Ce prince eut un appareil royal à ses ordres et une partie des troupes impériales pour son escorte et sa défense. Jules Constance, seul survivant (Eus., IV, 48) des trois frères de l'Empereur, conservait la dignité de patrice et se trouvait ainsi, on ne sait par quelle bizarrerie d'arrangement, dans une situation inférieure à celle de ses neveux.

dans l'édifice qu'il avait élevé de ses mains. Bien que la vigueur apparente de sa santé ne fût point altérée; bien qu'on le vît encore demeurer plusieurs heures à cheval pour passer ses troupes en revue et les mener au combat[1], cette pensée de la mort ne le quittait plus. Il avait choisi le lieu de sa sépulture dans l'église des Saints-Apôtres. Au milieu de douze cénotaphes représentant les tombeaux des compagnons du Seigneur, il avait élevé son propre monument, pour s'entourer, après sa mort, des prières et des souvenirs de tous les fondateurs de l'Église. Ce singulier édifice fut consacré avec l'église entière dans ce même anniversaire qui était le trentième de son règne[2]. Les discours, les compliments, les panégyriques ne manquèrent point à cette cérémonie. Constantin les écouta d'assez mauvaise humeur et dans des sentiments d'humilité qui cette fois parurent sincères. Un des orateurs sacrés ayant dit du haut de la chaire qu'il était véritablement bien heureux puisqu'il avait possédé l'empire suprême sur le monde romain et qu'il régnerait dans l'éternité avec le Fils de Dieu, il l'interrompit brusquement, l'engageant à ne plus se servir de telles expressions et à prier seulement Dieu de recevoir son serviteur en grâce dans cette vie et dans l'autre[3]. Eusèbe, qui nous rapporte le fait, ne nous dit point si ce fut à lui que s'adressa cette interpellation ni comment Constantin supporta l'ampli-

1. Eus., *Vit. Const.*, IV, 53.
2. *Ibid.*, 58. — 3. *Ibid.*, 48.

fication longue et adulatrice qu'il prononça dans cette fête et qu'il a cru devoir nous conserver. Il y comparait Constantin au soleil et ses fils aux rayons que cet astre répartit sur toutes les contrées du monde; ce qui n'empêchait pas, disait-il, qu'il n'y eût qu'un seul empereur, comme il n'y a qu'un Dieu[1]. De son côté, Constantin lui-même ne cessait point de composer ses discours accoutumés, et de les réciter dans ses entretiens familiers. Seulement on remarqua qu'il prenait plus que jamais pour sujet l'immortalité de l'âme humaine, la récompense des bons et la punition des méchants[2].

A. D. 337 L'année 336 tout entière s'écoula pour lui dans ces cérémonies somptueuses et mélancoliques. Au commencement de la suivante[3], une nouvelle très-grave vint les interrompre. Le roi de Perse, Sapor, enhardi par la vieillesse du grand empereur de Rome, mais n'ayant pas la patience d'attendre sa mort, se décidait à rompre le traité imposé par Galère, et qui durait depuis quarante années. Il envoya très-insolemment une ambassade à Constantinople pour redemander les cinq provinces situées au delà du Tigre, que le sort des armes avait enlevées aux Perses. Cette déclaration de guerre, à peine déguisée, fut suivie d'une brusque invasion en Mésopotamie, où Constance commandait seul[4].

1. Eus., *De laud. Const.*
2. *Vit. Const.*, 55.
3. 337 ap. J.-C. — V. C. 1090. — Indiction x. — Felicianus et Fitianus Coss.
4. Eus., *Vit. Const.*, iv, 56. — Aurel. Victor, *De Cæs.*, 41. —

L'insolence d'une telle conduite, le danger d'un fils très-cher, réveillèrent un instant l'âme abattue de Constantin. Il se mit aussitôt en devoir de réunir une grande armée et d'en prendre lui-même le commandement. Retrouvant même des étincelles de son ancienne ardeur, il disait volontiers qu'un triomphe sur les Perses manquait à la gloire de son règne et qu'il était bien aise d'y ajouter ce complément avant de mourir. Les préparatifs militaires furent très promptement terminés et on remarquait dans le nombre une vaste tente richement décorée qui, lorsqu'on la dressait, présentait la forme d'une église. C'était là que Constantin voulait que le service divin fût célébré pendant la campagne et il avait prié les évêques qui résidaient à sa cour de l'accompagner dans son expédition.

Les Perses n'avaient pas compté sur une si grande et si prompte résolution. Il nouvelle que l'armée romaine allait se mettre en marche, soit pour gagner du temps, soit pour entrer sérieusement en négociations, ils envoyèrent des ambassadeurs avec des propositions de paix. Constantin qui, à son tour, n'aimait plus la guerre, leur fit un accueil assez favorable, et l'on était à la fois sous les armes et en pourparlers lorsque arriva la fête de Pâques de l'année 337[1].

Eutr., x, 8. — *Chron. Alex.*, p. [illegible]. — Libanius, Or. [illegible], p. 115. C'est cet écrivain qui donne la date exacte de l'invasion des Perses, en disant que la paix avec les Perses dura quarante ans à partir de la capitulation de Narses en 297.

1 Eus. — Aurel. Victor. — Eutr., etc. — Eusèbe dit que la paix fut

Constantin la célébra avec plus de dévotion encore que de coutume. Il passa la nuit entière en prières dans l'église des Saints-Apôtres. Peu de jours après, il se sentit atteint d'une légère indisposition. On lui conseilla d'aller prendre quelques bains naturels d'eaux chaudes dans la ville d'Hélénople en Bithynie, l'ancienne Drépane, à qui il avait donné le nom de sa mère [1]. Le mal faisant de grands progrès, il y arriva déjà très-affaibli et se sentit trop malade pour essayer de la cure des eaux. Il se borna à se rendre à l'église nouvelle consacrée au martyr du lieu. Là, il se prosterna, confessa à haute voix ses péchés, et demanda à recevoir l'imposition des mains, c'est-à-dire le préliminaire indispensable de l'introduction aux saints mystères [2].

Chose singulière, en effet, que l'histoire a longtemps

accordée par Constantin. Rufus dit que les Perses ne purent l'obtenir. Les autres écrivains n'en parlent pas. Il est probable que les négociations eurent lieu et furent interrompues par la mort de Constantin.

1. Eus., IV, 57-60.

2. J'ai dû maintenir, malgré une contradiction respectable mais isolée, l'opinion commune et pleinement justifiée sur le baptême de Constantin. La dissertation dont ce point a été l'objet, à l'occasion de ce livre, dans un journal religieux, n'a fourni, en effet, aucun élément nouveau. Pas un témoignage contemporain n'a été ni ne peut être invoqué en contradiction avec le récit si détaillé d'Eusèbe. Le petit conte de Zosime lui-même, que nous avons rapporté plus haut (p. 107), ne peut être considéré comme contemporain, puisque Zosime (qui, d'ailleurs, ne parle nullement de baptême) n'est né que dans la première moitié du Ve siècle, et que l'historien Eunape, qu'il passe pour avoir principalement consulté, avait vécu dans les dernières années du IVe. Il faut désespérer de toute critique historique, s'il est permis d'accuser de fausseté manifeste, de mensonge positif et détaillé, un historien grave, témoin oculaire, écrivant sous les yeux d'autres témoins comme lui, pour lui préférer des traditions postérieures et d'ori-

refusé d'admettre, mais sur laquelle le témoignage précis et positif d'Eusèbe ne permet aucun doute : le souverain qui avait eu entrée au concile, qui avait nommé des évêques, disserté de théologie vingt ans de sa vie, que toutes les chaires avaient célébré à l'envi, et qui portait la croix en tête de ses armées, non-seulement n'avait pas encore reçu le premier sacrement de la foi

gine inconnue. Que dire de plus quand ce témoignage est appuyé par le concours d'autres écrits de même date, et, pour plus de garantie encore, appartenant à des partis opposés? Or, c'est ce qui a lieu pour le baptême de Constantin *in extremis*, qui est attesté, outre Eusèbe, par la *Chronique* de saint Jérôme et la lettre synodale du concile de Rimini, que saint Athanase a citée dans son *Apologie*.

La seule objection de quelque valeur qu'on ait apportée contre ce concours de témoignages est tirée du fait que, dans quelques autres endroits, Eusèbe lui-même nous présente Constantin comme participant aux bénéfices de l'Église d'une manière qui n'aurait pas été permise aux simples catéchumènes et encore moins à ceux qui n'avaient pas même reçu ce degré. Ces textes se trouvent au livre IV de la *Vie de Constantin*, c. 17, 22, 57. Mais en regardant de près ces passages, il est visible qu'Eusèbe a toujours eu soin d'apporter à sa pensée quelque correctif qui lui ôte la portée qu'elle aurait au sens propre. Ainsi au chapitre 17, quand il représente Constantin faisant des prières dans son palais, il a soin d'ajouter qu'il y avait construit *une sorte d'église* (ἐκκλησίας Θεοῦ τρόπον). Au chapitre 22, quand il rapporte la dévotion de l'empereur aux fêtes de Pâques, il dit qu'il se comportait *comme* un homme admis aux saints mystères (Οἷά τις μέτοχος ἱερῶν ὀργίων). De même au chapitre 56, la tente qu'il avait fait dresser dans son camp pour les évêques était *en forme d'église*, ce qui ne veut pas dire du tout qu'elle fut une église proprement dite, ni qu'il fût, par conséquent, interdit à un non baptisé d'y entrer. Les atténuations de la pensée d'Eusèbe viennent donc, au contraire, en preuve du récit qui termine sa biographie.

Quant à l'antiquité de la tradition du baptême de Constantin à Rome, elle est assurément fort grande, mais il est très-aisé de comprendre l'origine. Il est certain, nous l'avons vu, que Constantin, à la suite de ses crimes, éprouva un vif mouvement de repentir, et renouvela avec plus d'ardeur que jamais ses protestations de foi chrétienne, offrit des dons, des biens même en guise d'expiation à l'Église

chrétienne, mais ne s'était jamais rangé ouvertement parmi ceux qui y aspiraient. Il n'était ni baptisé, ni même catéchumène. Participant avec une familiarité presque excessive à tous les détails du gouvernement de l'Église, il n'était point initié à ses mystères [1].

Ce retard dans l'admission au baptême n'était ni rare ni surprenant dans ces temps encore nouveaux de l'Église. Pendant que la persécution grondait autour des sanctuaires et qu'il importait de cacher aux yeux des agents de la puissance païenne, comme à la malveillance des critiques profanes, le lieu, les détails et le sens caché des cérémonies chrétiennes, la plus grande prudence était exigée dans l'admission des catéchumènes. On les soumettait à de longues épreuves pour essayer la sincérité du zèle et prévenir les apostasies, les indiscrétions ou le scandale des rechutes éclatantes. Cette prudence ecclésiastique était souvent secondée par les tempéraments de la faiblesse humaine. Les néo-

dont Sylvestre était le chef. Ces marques de foi, ces relations fréquentes avec saint Sylvestre, auront été prises par les païens, fort nombreux alors à Rome et ignorants des détails ecclésiastiques, pour une initiation complète, et l'opinion se sera répandue dans Rome que c'était à cette occasion que Constantin s'était fait complétement chrétien. L'erreur, accréditée par les païens, aura fini par être acceptée par les chrétiens de Rome qui aimaient à ajouter un titre de plus à la gloire de leur Église. C'est ainsi qu'elle a pris rang parmi les traditions de l'Église romaine, et qu'elle peut figurer encore aujourd'hui dans le Bréviaire romain. Il n'est pas besoin de rappeler au lecteur catholique que les faits historiques insérés dans le Bréviaire romain n'engagent en aucune manière ni l'infaillibité de l'Église, ni la conscience des fidèles.

1. Voy. plus haut, p. 371 (note) le passage cité du chap. 22 d'Eusèbe, rélatif aux dévotions de Constantin pendant la fête de Pâques.

phytes se faisaient une haute idée des effets miraculeux du baptême pour la rémission de leurs péchés. En même temps que cette absolution solennelle et complète charmait leur conscience troublée, l'étendue des engagements qui en résultaient, l'austérité des obligations des chrétiens, la sévérité des peines canoniques pour les pécheurs relaps, les épouvantaient. Plus d'un se plaisait à garder en réserve pour ses derniers jours le remède souverain dont il aurait craint d'épuiser trop tôt l'efficacité. L'Église condamnait très-haut ces délais, ces calculs humains d'une conversion indécise et imparfaite, et le baptême des mourants ou des *cliniques*, comme on l'appelait, était jugé sévèrement par ses docteurs. Placée pourtant souvent dans l'alternative, ou de désespérer un pécheur, ou de le pousser au sacrilége, elle patientait, elle espérait. Avec Constantin, en particulier, on peut croire que des évêques, — sans faiblir dans l'accomplissement de leurs devoirs, — pouvaient prendre leur parti d'un délai qui les dispensait, soit d'irriter le maître du monde, soit de présenter à la table de vie le souverain orgueilleux, le politique hautain, le meurtrier impénitent de Licinius et de Fausta [1]. La postérité chrétienne éprouve encore quelque joie à penser que le concours de la toute-puissance et du génie ne fut point acheté par l'Église au prix d'une complaisance criminelle.

1 Cette coutume de retarder le baptême jusqu'au moment de la mort est disputée par deux Pères d'une grande autorité l'un et l'autre, mais vivant à deux époques différentes. C'est Tertullien d'une part, *De Bapt.*, 20, et Grégoire de Nazianze (*Or.*, XL). Tertullien l'approuve et Grégoire

Mais à l'approche, cette fois évidente, de la mort, le temps du retard était passé, et Constantin, que les jouissances et les passions de cette vie n'avaient jamais détourné de la pensée inquiète d'une autre existence, se mit tout entier en face du redoutable avenir qui l'attendait. Il demanda le baptême avec une véritable angoisse. Transporté d'Hélénople, où il n'avait pas de demeure convenable, dans son palais d'Aschiron, construit dans un des faubourgs de Nicomédie [1], il y fit venir sur-le-champ les évêques de la province, et leur tint ce langage :

« Voici le jour venu dont j'avais soif depuis si long-« temps : voici le temps salutaire que je demandais à « Dieu. Voici l'heure où il m'est permis d'être marqué « du sceau de l'immortalité. J'avais toujours espéré « pouvoir accomplir ce grand acte dans le fleuve du « Jourdain où notre Sauveur, pour nous servir de « modèle, a baigné ses membres sacrés. Mais Dieu sait « ce qui nous convient et juge à propos de m'appeler

la blâme. On conçoit très-bien ces deux jugements opposés. Tertullien vivait dans un temps de persécution où les apostasies, les indiscrétions, les rechutes étaient fréquentes et redoutables. Il y avait donc des motifs de prudence à retarder le baptême pour tous ceux dont le courage était douteux, et une juste défiance de soi-même pouvait même faire craindre aux catéchumènes de le demander. Saint Grégoire de Nazianze, au contraire, vivait dans un temps calme où rien ne menaçait la foi. C'était uniquement la faiblesse humaine qui reculait devant les engagements du baptême. Le discours de saint Grégoire est curieux, parce qu'il passe en revue tous les arguments dont les retardataires se servaient.

1. Eus. — Aurel. Victor. — Eutr., *loc. cit.*

« ici même à cet honneur. Qu'il n'y ait donc plus d'hési-
« tation. Car si Dieu, qui est l'arbitre de la vie et de la
« mort, veut prolonger mon existence ici-bas, c'est ma
« ferme résolution de me mêler au peuple de Dieu; c'est
« mon désir d'être admis dans l'Église pour prier avec
« les fidèles, et je m'imposerai la règle de me conformer
« à la volonté divine[1]. »

On procéda alors aux cérémonies sacrées. Ce fut Eusèbe de Nicomédie qui administra le baptême, et saint Jérôme, en rapportant le fait, ne fait pas difficulté d'ajouter que par là l'empereur se trouva engagé dans l'hérésie d'Arius. Mais toute l'histoire proteste contre la sévérité de cette sentence. Eusèbe n'avait pas abjuré ouvertement la foi de Nicée, et Constantin, en suivant ses conseils, n'avait pas cru se séparer de l'unité de l'Église. En recevant le sacrement des mains de son évêque, il pensait plus que jamais se conformer à la loi divine. Ni son illusion, ni son excessive obéissance à son évêque ne pouvaient porter atteinte à la sincérité de sa foi.

Sa joie en se voyant chrétien fut extrême. Les rites sacrés terminés, il voulut garder les vêtements blancs du néophyte et refusa de reprendre la pourpre. Il fit étendre sur son lit des tentures d'une blancheur éclatante. Ces symboles de pureté, signe d'une innocence reconquise, lui causaient des transports de reconnaissance et d'admiration. Il priait à haute voix, et on l'en-

1. Euf., IV, 62.

tendait dire : « C'est en ce jour que je suis véritablement « heureux; c'est maintenant que je suis digne de la vie « immortelle; c'est maintenant que je vois la lumière « divine. Malheureux, vraiment malheureux ceux qui « sont privés de ces biens [1] ! »

Il donna pourtant quelques pensées aux derniers soins de son Empire. Ses fils étaient absents, et l'aîné, Constantin, qui régnait en Gaule, se trouvait trop éloigné pour qu'on eût même songé à le mander. On fit entrer ses principaux officiers. On leur demanda le serment de ne rien tenter ni contre ses enfants, ni contre l'Église. On attendait Constance qui ne put arriver à temps. Les principales dispositions testamentaires de l'Empereur étaient déjà faites et connues. Il n'eut qu'à les confirmer et à les rappeler en y ajoutant quelques legs pour les villes de Rome et de Constantinople. Enfin le 22 mai 334, jour de la Pentecôte, il rendit l'esprit [2].

1. Eus., IV, 62 et suiv.

2. Eus., IV, 62. — Nous avons suivi le récit d'Eusèbe, et nous écartons sans distinction les détails ajoutés par Socrate (I, 39) et Sozomène (II, 19), qui racontent qu'il confia son testament à un prêtre arien pour le remettre à Constance ; par Théodoret qui lui fait appeler Athanase avant sa mort, et à plus forte raison par Philostorge (II, 17) qui le fait empoisonner par ses frères. Le testament de Constantin était connu, il n'avait aucun besoin d'en faire un autre. Si Constance se trouva son premier exécuteur, ce fut probablement parce qu'il arriva le premier sur les lieux. Quant à Athanase, il ne dit nulle part que Constantin l'ait rappelé, et il n'eût pas manqué de faire valoir cet acte de justice tardive dans ses apologies adressées à Constance. Constantin le jeune, en le renvoyant à Alexandrie, dit seulement que son père voulait le rappeler et en fut empêché par sa mort (*Apol. ad imp. Const.*, p. 805).

Son corps, enveloppé de la pourpre, orné du diadème et renfermé dans un cercueil d'or, fut sur-le-champ transporté à Constantinople, au milieu de signes habituels du respect et de la douleur qui, cette fois, semblaient emprunter quelque sincérité au souvenir de la grandeur du héros que l'Empire venait de perdre. Il fut exposé dans la grande salle du palais sur une estrade haute de plusieurs degrés, illuminée par des milliers de flambeaux que portaient des chandeliers d'or. Tous les grands officiers, tous les secrétaires, tous les gens de qualité vinrent devant le cadavre faire leurs génuflexions accoutumées. Tous les serviteurs venaient dans l'ordre habituel comme pour prendre ses commandements. Ce cérémonial dura assez longtemps parce qu'on attendait pour faire les funérailles l'arrivée de Constance [1].

Constantin avait vécu soixante-trois ans, deux mois et vingt-cinq jours; il avait régné trente ans, neuf mois et vingt-sept jours. Dans le cours de cette vie et de ce règne, l'Empire avait changé de forme et d'esprit. Si la postérité mesurait la gloire à l'importance des services rendus, la renommée de Constantin serait sans égale dans le monde; car nul souverain ne prit part à une plus grande et plus bienfaisante révolution. Si haute n'est pourtant pas la place que Constantin a gardée dans la mémoire des hommes. Son nom est demeuré un objet de curiosité et de controverse beaucoup plus que d'ad-

1. Eus. — Socr. — Théod. — Aurel. Vict. — *Anon.* Val. — Eut., *loc. cit.* — La date exacte est dans la *Chronique alexandrine*, p. 667.

miration. Il n'a point pris rang dans le petit nombre des grands hommes dont le génie fait oublier les crimes. Instrument du triomphe d'une doctrine qui est destinée à demeurer un signe éternel de contradiction parmi les hommes, il avait été violemment haï, aimé sincèrement, bassement adulé. C'est le sort de tous ceux qui froissent ou qui flattent des passions ardentes. La reconnaissance s'est effacée : les inimitiés seules ont survécu avec la vivacité des premiers jours. Il s'est trouvé plus d'un écrivain incrédule pour redire les calomnies de Zosime : nul chrétien n'oserait se compromettre jusqu'à se faire l'écho des complaisances d'Eusèbe. Si l'Église d'Orient, préludant au schisme par la servilité, n'a pas craint d'élever le césar chrétien sur ses autels [1], Rome, plus fière avec les puissances de la terre, sans être moins reconnaissante, n'a jamais hésité, tout en gardant mémoire de ses services, à lui infliger les blâmes qu'il a mérités.

Ce jugement des âges modernes, si différent de l'admiration contemporaine, s'explique par la différence même des points de vue. Tenir trente ans dans la paix et dans la soumission un Empire qui sortait d'un demi-siècle d'anarchie, montrer une image d'Auguste ou de Trajan aux hommes qui n'avaient connu que des soldats

1. Voir sur le culte rendu à Constantin par les Églises grecque et arménienne de curieux détails dans un écrit publié à Louvain en 1857, intitulé *Constantin et Théodose devant les Églises orientales*, par Félix Neul, professeur à la Faculté des lettres de Louvain.

de fortune aussi promptement élevés que détrônés, faire sentir le poids salutaire de l'autorité à une génération nourrie dans les luttes civiles et dont les yeux, en s'ouvrant, n'avaient vu que des combats et des supplices, ce n'était point une médiocre preuve de génie. Les peuples qui respiraient à l'ombre de cette protection inattendue cédaient à une illusion naturelle en prenant pour une renaissance de gloire ce qui n'était qu'un temps d'arrêt sur la pente fatale de la décadence. Mais l'événement a détrompé le monde. L'abîme fermé par Constantin s'est rouvert sous les pas de ses fils mêmes. Indulgente pour l'audace heureuse de la jeunesse des peuples, la postérité n'a ni attrait ni justice pour les efforts ingrats de leur décrépitude. L'organisation impériale de Constantin, plus durable qu'illustre, — faite pour traverser, non pour prévenir des siècles de corruption sociale, — pour suppléer, par un mécanisme savant, aux vertus civiques, mais non pour les raviver, — n'offre rien qui parle à l'imagination des hommes. Ce put être une nécessité, et même un bienfait, que de fonder le Bas-Empire; mais ce ne sera jamais un titre de gloire.

En affranchissant l'Église et en partageant son trône avec elle, Constantin a fait une œuvre plus féconde, dont les résultat nous environnent. Il a inspiré de l'esprit chrétien ces fortes lois romaines qui servent encore de fondements à toutes nos sociétés; il a déposé dans le sein de la civilisation mourante le germe de sa résurrection. Mais tel est pourtant le danger de l'alliance des

pouvoirs humains, que l'Église, affranchie et puissante avec Constantin, paraît souvent, à l'œil qui la contemple, moins touchante que l'Église obscure et persécutée des premiers âges : son front brille d'un éclat moins lumineux et moins pur sous le diadème impérial que sous l'auréole du martyre. La persécution chasse du sein de l'Église tous les éléments impurs; le crédit et la faveur les font accourir et pulluler. L'ardeur des dissensions intestines, la bassesse de prélats courtisans, le mélange des passions humaines, la douloureuse intervention de la force dans les débats de la religion, ont fait demander à des chrétiens même si Constantin avait rendu à sa foi un service dont on puisse se féliciter sans partage. Gardons-nous pourtant de pousser trop loin un doute pusillanime qui fait injure à l'humanité et à l'Église. Le sort de cette terre serait trop cruel si le vrai et le bien n'y pouvaient triompher, même un jour, sans perdre leur efficacité sainte; et ce serait une doctrine bien impuissante que celle qui ne pourrait gouverner les hommes sans se corrompre elle-même. Si la persécution est utile pour passer au creuset le courage et la vertu des individus, c'est le succès au contraire qui est l'épreuve véritable des institutions et des idées. Malgré des schismes qui n'obscurcirent jamais toute sa lumière, malgré les inévitables abus nés de la faiblesse humaine, dont ne préserve pas l'infaillibilité doctrinale, l'Église traverse victorieusement depuis quinze siècles cette épreuve. En lui permettant de répandre par mille canaux divers les

trésors de dignité, de vérité et d'amour qu'elle renfermait dans son sein, Constantin hâta de quelques années le progrès du monde. C'est la plus haute récompense qui puisse être accordée aux efforts d'un homme.

Mais on s'est demandé plus d'une fois si, dans son éclatante conversion, Constantin avait été mû par un sentiment de foi véritable ou par un habile calcul de politique. Tout dépend ici du sens qu'on attache et des conditions qu'on impose à la sincérité et à la foi. Si on ne connaît d'autre foi que cette componction pénitente qui réforme les vices du cœur, le détache des biens de la terre et le purifie des passions humaines, une telle foi ne visita qu'au lit de la mort l'âme ambitieuse et souvent cruelle du fils de Constance. Mais si la croyance aux doctrines révélées par l'Évangile, le respect de la puissance surnaturelle du Christ et de l'autorité infaillible de son Église, la volonté ferme d'y rester soumis et même de braver pour leur obéir de sérieux embarras politiques et de véritables périls, l'admiration vive et profonde pour la vérité, si tous ces sentiments insuffisants pour le salut éternel d'une âme, méritent pourtant, aux yeux des hommes, d'être considérés comme les gages d'une conviction consciencieuse, il n'est guère possible de douter de la sincérité de Constantin. Nul motif intéressé ne le poussait à aliéner de lui, par la profession soudaine d'une religion nouvelle, plus d'une moitié de ses sujets, à rompre avec tous les souvenirs et toutes les traditions de son empire. Une fois engagé dans les rangs chré-

tiens, s'il n'y eût porté que les sentiments d'un souverain jaloux de faire la loi, on ne l'eût point vu prendre part aux débats intérieurs de l'Église avec un mélange aveugle d'indécision et d'ardeur; il eût commandé sans discuter. Chez un monarque doué d'un caractère très-ferme et maître d'une force toute-puissante, l'hésitation qui ne pouvait naître que du scrupule est la preuve certaine de la bonne foi.

La gloire des hommes s'accroît en général par l'importance des événements auxquels ils se trouvent mêlés, et plus d'une renommée a dû ainsi son éclat à une rencontre fortuite. Mais la destinée de Constantin a été tout opposée. Pour lui, au contraire, c'est la grandeur de l'œuvre qui fait pâlir la réputation de l'ouvrier. Entre les résultats de son règne et son mérite personnel, il n'y a point la proportion ordinaire de la cause et de l'effet. Pour être digne d'attacher son nom à la conversion du monde, il eût fallu joindre au génie des héros la vertu des saints. Constantin ne fut ni assez grand ni assez pur pour sa tâche. Le contraste, trop visible à tous les yeux, a justement choqué la postérité. Toutefois, l'histoire a vu si peu de souverains mettre au service d'une noble cause leur pouvoir et même leur ambition, qu'elle a droit, quand elle les rencontre, de réclamer pour eux la justice des hommes et d'espérer la miséricorde de Dieu.

ÉCLAIRCISSEMENTS

ÉCLAIRCISSEMENT A

SUR LE DOGME DE LA TRINITÉ ET SUR L'ARIANISME

(Voir vol. Ier, p. 360 et vol. II : chap. VI tout entier.)

L'ouvrage que nous avons entrepris étant un tableau général de l'effet de la religion chrétienne sur les mœurs et de son rôle dans l'histoire du IVe siècle, et non un traité de théologie, nous ne pouvons, dans le cours du récit même, exposer avec tous ses détails et suivre dans toutes ses nuances la grande hérésie qui va jouer un rôle si important pendant la période qui s'ouvre. Encore moins pouvons-nous consacrer le temps et l'espace qui seraient nécessaires pour démontrer que la sentence portée à Nicée contre Arius était conforme à la doctrine constante de l'Église, et que les définitions données dans la grande assemblée ne furent point des innovations, mais des confirmations de l'ancienne foi.

Nous n'espérons même suppléer dans cette note que très-imparfaitement à une telle lacune. La démonstration, d'ailleurs, a déjà été faite plusieurs fois avec succès. Le père Pétau a fait un ouvrage *ex professo* sur l'histoire du dogme de la Trinité. Une dissertation sur ce sujet ouvre la vie de saint Athanase de Mœhler, et Mgr l'évêque de Grenoble (l'abbé de Genouilhac), dans les deux volumes de son excellente histoire du dogme catholique, a

repris le même thème avec une érudition patiente et complète qui ne laisse rien à faire après lui. Nous ne donnons ici qu'un très-court et très-pâle extrait de ces ouvrages divers qui ont épuisé la matière.

Avant de rapporter les textes principaux sur lesquels cette démonstration est appuyée, il ne nous semble pas hors de propos d'établir quelques principes généraux sur la manière dont le dogme chrétien, révélé par Jésus-Christ et maintenu par l'autorité infaillible de l'Église, se comporte dans la complexité des opinions et des discussions humaines.

Dans la foi catholique, le dogme chrétien est une vérité révélée, c'est-à-dire une vérité que la raison humaine par ses forces seules n'aurait pu découvrir, et qui repose uniquement sur la communication que Dieu en a bien voulu faire aux hommes pendant son séjour sur la terre. Le dogme chrétien n'est, par conséquent, le fruit d'aucune invention, d'aucun raisonnement humain.

Mais le dogme chrétien cependant est fait pour être, sinon pénétré dans toute son étendue, au moins compris et accepté par l'intelligence humaine. Il doit donc exister des rapports nécessaires entre ce dogme et les lois générales de l'intelligence humaine qui a été préparée pour le recevoir.

De plus, le dogme chrétien, quoiqu'il ne soit pas une vérité rationnelle, c'est-à-dire découverte par la raison, est pourtant une vérité. Il fait partie de cette vérité générale et absolue dont il n'est donné à l'homme ici-bas d'apercevoir que des parties, mais qui doit former dans la pensée divine un tout majestueux et complet. Toutes les vérités, quelle que soit leur origine, qu'elles soient découvertes par la raison de l'homme ou transmises à sa foi par la révélation, doivent être unies entre elles par de certains liens et soutenir de certains rapports. Entre les vérités de raison et les vérités de foi, la différence, très-profonde assurément, n'est pourtant que relative à la condition humaine et doit finir avec elle. Il peut, il doit même exister entre les unes et les autres, des ressemblances, des rapprochements, un air de

famille, si on ose ainsi parler. C'en est assez pour que la raison, incapable de découvrir et d'affirmer à elle seule les vérités de la foi, ait pu pourtant parfois, par diverses lueurs, les soupçonner et les entrevoir, même avant de les avoir apprises, et puisse aussi les développer dans une certaine mesure, quand la révélation les lui a fait connaître.

Il n'est donc point contradictoire avec la foi catholique d'admettre qu'avant la venue de Notre Seigneur Jésus-Christ sur la terre, certaines idées analogues au dogme chrétien, ou présentant avec ce dogme des ressemblances éloignées, étaient en circulation dans le monde ou avaient traversé l'esprit de quelques penseurs. C'est une supposition d'autant plus légitime et d'autant plus probable que, d'après cette même foi catholique, la révélation chrétienne n'a été ni la seule, ni la première communication directe de Dieu aux hommes. Au commencement du monde, Dieu s'est entretenu avec les premiers hommes par une révélation pour ainsi dire permanente. Plus tard, cette révélation s'est concentrée dans la petite nation juive où elle a subsisté, par les prophètes, jusqu'à la prise de Jérusalem et s'est gravée dans les livres saints. Il a pu, il a dû demeurer de ces souvenirs primitifs ou s'échapper de ce foyer toujours allumé des traditions qui ont répandu dans tout le monde, même païen, des pressentiments du dogme chrétien.

Il n'est pas non plus contradictoire avec la foi catholique d'admettre que l'intelligence humaine, une fois en possession des vérités de la révélation, s'y exerce, avance dans leur connaissance, aperçoit les conséquences de chaque principe, les concilie les unes avec les autres, et élève, sur les bases posées par la foi, tout l'édifice d'une science véritable qui est la théologie.

Seulement, dans cette seconde opération, l'intelligence humaine, dans la foi catholique, n'est point abandonnée à elle-même, à ses propres faiblesses et à ses chances d'erreur. Dans ce travail de développement scientifique que l'intelligence humaine opère sur les vérités de la foi, elle est surveillée et contenue par un dépositaire infaillible de la vérité primitive qui suit chacun de ses pas,

examine, à chaque fois, si la conséquence tirée était bien contenue dans le principe, si la foi n'est pas altérée par la science, si la base n'est pas atteinte par le poids dont on la charge; et dans le cas, trop fréquent, où l'intelligence humaine, s'embarrassant elle-même dans ses propres entreprises, après avoir soulevé les questions, hésite, se dispute ou se déchire pour les résoudre, ce dépositaire intervient, lève le doute, tranche le débat, termine le différend avec l'autorité souveraine de l'Esprit saint dont il est toujours animé.

Pour se servir d'une comparaison humaine, le dogme chrétien est une loi dont Jésus-Christ a posé les termes.

Autour de cette loi, des écoles de juristes se sont formées de tout temps pour en tirer les conséquences, pour en dicter l'application à chaque cas particulier, pour les concilier entre elles et les limiter les unes par les autres.

L'Église est un tribunal sans appel qui décide, dans chaque cas, quelle est la conséquence conforme à la loi.

La loi est inspirée.

Les hommes de loi sont sujets à la contradiction et à l'erreur.

Le tribunal est infaillible, et ses décisions ont force de loi à côté de la loi même dont elles ne sont que le commentaire.

Ces considérations étaient nécessaires pour bien suivre le développement théologique du dogme de la Trinité.

I.

IDÉES RÉPANDUES SUR LA TRINITÉ AVANT L'ÉVANGILE.

Nous ne ferons donc point difficulté d'admettre qu'avant la venue de Jésus-Christ et la révélation de l'Évangile, quelques soupçons, quelques pressentiments du dogme de la Trinité se rencontrent, tant en Orient qu'en Grèce, dans les écrits des philosophes.

En premier lieu, bien que ce dogme ne fît pas partie de la

révélation de Moïse, on en trouve déjà quelques traces dans les livres saints de l'Ancien Testement. Nous ne parlons pas seulement du pluriel employé très-fréquemment par l'Écriture sainte lorsqu'elle fait parler la majesté divine (Gen., I, 26); nous ne parlons pas seulement de certains versets des psaumes où, malgré la foi expresse et ardente du roi-prophète dans l'unité de Dieu, on voit apparaître déjà une pluralité de personnes divines (O Dieu, ton Dieu t'a oint, etc.), ni de ce passage si singulier des Proverbes : Dites-moi son nom et le nom de son fils, si vous le savez[1]? Ce sont là des aperçus si fugitifs, qu'il serait permis de les méconnaître. Mais il est certain que, dans les livres qui ont reçu le nom de sapientiaux par excellence, la *sagesse* de Dieu est représentée sous une forme animée, vivante, personnelle, qui en fait déjà une sorte d'être divin, non point différente, mais distincte du Dieu souverain. Il n'y a point d'autre interprétation possible à donner, par exemple, aux versets 23-31 du chapitre XVI des Proverbes, au chapitre XXIV presque entier de l'Ecclésiastique.

Cette idée de la *sagesse divine*, formant un être indépendant, bien qu'émané du Dieu tout-puissant, ayant une personnalité véritable bien que confondue dans l'unité divine, s'était probablement répandue, en se compliquant, en se dénaturant, dans tout l'Orient, et se mêlait aux divers systèmes d'émanation qui figuraient dans toutes les religions orientales. D'après ces systèmes, l'univers entier découlait de Dieu par une série d'êtres dégagés successivement les uns des autres, comme les anneaux d'une chaîne. Dans ces rêveries, reproduites par presque tous les livres religieux de l'Orient, par les livres de Zoroastre, par la Cabale, et par les sectes gnostiques, il est rare que la *sagesse* ne joue pas un rôle, et un rôle important, au nombre des être divins[2].

En même temps, en Grèce, Platon s'élevait par une autre voie à une conception assez analogue. Dégageant du spectacle des

1. Prov. XXX, 4.
2. Frank, *De la Cabale*. — Matter, *Sectes gnostiques*.

choses créées un certain nombre d'idées abstraites et générales, en qui il reconnaissait une réalité plus haute et plus durable que celle d'un monde éphémère, il cherchait un support, un soutien, une existence à ces idées dans la pensée divine. Les idées de Platon, c'est-à-dire les rapports éternels que l'esprit de l'homme déduit et abstrait du spectacle des choses passagères, le Bien, le Beau, le Vrai, le Juste, l'Être, etc., formaient ainsi comme un monde intelligible placé au-dessus du monde réel, et au centre duquel résidait la Divinité. Les idées deviennent par-là comme autant de personnes divines habitant l'intelligence de l'Être suprême, se confondant avec sa nature propre et lui servant de communication avec la nature créée. Ce système des Idées, très-vague chez Platon lui-même, y reçoit diverses formes. Tantôt, comme dans la *République*, il y a une idée principale, l'idée du Bien, qui est Dieu lui-même et forme le lien commun de toutes les autres Tantôt, comme dans le *Timée*, la substance de la divinité même reste inconnue : c'est sa pensée, ὁ νοῦς, qui, se chargeant du rôle actif et se manifestant seule, devient le gouverneur, l'artisan, ou, pour parler grec, le *Démiurge* de la création.

Un tel aperçu voudrait des volumes entiers pour être développé : qu'il suffise de reconnaître que Platon avait eu quelque pressentiment confus que la nature divine comportait à la fois, par une union mystérieuse, l'unité et la pluralité. On ne saurait aller plus loin, et quelques textes, dont on a cherché à tirer qu'il avait reconnu une trinite véritable, ne paraissent nullement comporter le sens qu'on leur attribue[1].

Les juifs d'Alexandrie se trouvant, par leur origine et par leurs études, en mesure de connaître à la fois les textes de l'Écriture qu'ils lisaient dès leur enfance, les traditions orientales au milieu desquelles ils étaient élevés, et la philosophie grecque qu'ils

1. Ce sont un texte du *Philèbe*, et un autre tiré des *Lettres* de Platon, ouvrage probablement apocryphe. Voir aussi Simon, *École d'Alexandrie*, chap. IV, qui combat fortement l'idée que la Trinité puisse se trouver dans Platon.

apprenaient dans les écoles, faisant habituellement un mélange de ces trois sources et puisant dans toutes trois quelques idées sur la pluralité divine, il n'est pas étonnant que ce soient eux qui, avant le christianisme, aient approché le plus près de l'idée chrétienne de la Trinité.

Le juif Philon, qui vivait au commencement de notre ère, mais qui n'eut assurément aucun rapport avec les chrétiens, est en effet, sur ce point, fort en avant de tous les autres, Platon y compris.

Il reconnaît, en termes à peu près formels, l'existence personnelle d'un être qui est l'intelligence même de Dieu. Seulement, ce que les livres sapientiaux appellent la sagesse, ce que Platon nomme l'esprit, le νοῦς, il l'appelle, lui, par une expression destinée à avoir une grande renommée, la Parole, le Verbe (ὁ Λόγος)[1]. Ce verbe dont il parle sans cesse est l'interprète de Dieu auprès de l'homme[2], le premier-né de la création, l'image de Dieu, le premier des archanges, le grand-prêtre de l'univers, l'architype de toutes les idées. Il lui donne successivement tous ces noms, sans parvenir à bien faire comprendre sa pensée; elle reste cependant assez claire pour qu'il soit impossible d'y méconnaître l'existence d'une seconde personne au sein de l'unité divine.

Il ne serait peut-être pas impossible non plus de tirer de quelques autres expressions l'existence d'une troisième et peut-être d'une quatrième personne; mais le sens est moins clair et peut être contesté[3].

Tels sont à peu près les seuls vestiges du dogme de la Trinité qu'on trouve avant l'Évangile. Ce sont, comme nous le disions un peu plus haut, des soupçons, des lueurs, et rien de plus. L'esprit

1. On trouve déjà ce mot dans Platon, dans l'*Épinomis* et même dans la *République;* mais il n'a pas tout à fait le caractère de personnalité que Philon lui donne. Là où il s'agit manifestement d'un être agissant, c'est le mot νοῦς que Platon emploie.

2. Ὄργανον (*De cherubinis*). — Πρωτόγονον (*De agric.*). — Ἀρχιερεύς (*De somn.*). — Υἱὸς Θεοῦ. — Ἀρχέτυπος ἰδέα τῶν ἰδέων. — Genouilhac, vol. II, p. 649 et suiv.

3. (*De cherubinis*, 9). — *De profug.* — Genouilhac, vol. II, p. 647.

humain entrevoyait, au travers du buisson ardent de la grandeur divine, quelques traits confus dont ses regards éblouis ne pouvaient déterminer la forme précise.

II.

LA TRINITÉ DANS L'ÉVANGILE.

C'est sur ce sol ainsi préparé que Jésus-Christ fait son apparition dans le monde.

Jésus-Christ n'est point un chef d'école ni un professeur de philosophie. Il ne démontre pas, il révèle; il ne raisonne pas, il commande; il enseigne au nom et en vertu d'une autorité surhumaine.

Né dans une bourgade de Judée et parlant à des hommes du peuple, il n'a rien à démêler avec aucun des systèmes de philosophie en circulation au moment de sa venue dans le monde. Il ne parle point grec, il n'a point été aux écoles. Bien qu'il étonne un jour les Docteurs de la loi par sa science précoce; bien qu'il confonde dans une nuit mystérieuse la sagesse de Nicodème, d'ordinaire il ne fait aucun usage de l'érudition philosophique dont se glorifiaient déjà les Scribes et les Pharisiens de Jérusalem. Rien en lui ne ressemble à ce que seront plus tard les Docteurs de la Cabale ou du Talmud. Il paraît souvent confondre dans le même anathème et la science humaine et l'orgueil qu'elle engendre habituellement.

Ses enseignements sont simples, clairs, populaires. Ils portent, en général, sur des faits ou des sentiments, plutôt que sur des idées philosophiques. Ils exigent, pour être compris et reçus, plutôt un cœur soumis qu'un esprit exercé.

Au nombre de ces enseignements figure, sous une forme à la fois simple et positive, l'existence d'une Trinité divine. Bien que le mot n'y soit pas textuellement, l'idée y est partout assez claire pour n'être pas méconnaissable.

Il y a une première personne divine, nommée le Père, qui a créé le monde et tout ce qui est dans ce monde.

Il y a une seconde personne divine, nommée le Fils, engendrée de toute éternité. Ce fils est Jésus-Christ lui-même, fait homme pour le salut des hommes.

Il y a une troisième personne divine, le Saint-Esprit, égale aux deux autres et qui complète la Trinité.

Ces trois personnes ne forment qu'un Dieu.

Ces propositions ressortent avec évidence soit des paroles, soit des faits mêmes de l'Évangile.

Le Père y est mentionné à toutes les lignes. C'est le nom que Jésus-Christ donne à Jéhovah, au Dieu créateur, à celui qui s'appelle : Je suis ; au Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob.

« *Ne savez-vous pas*, dit Jésus enfant à ses parents terrestres qui le cherchaient après l'avoir égaré plusieurs jours, *qu'il faut que je sois occupé à ce qui regarde mon père?* »

Au moment du baptême de Jésus-Christ, une voix se fait entendre du ciel ; c'est celle du Père, car elle dit : « *Celui-ci est mon fils bien-aimé en qui j'ai mis toutes mes complaisances.* » (Luc, III, 22; Matthieu, III, 17.)

Le Père agit toujours. (Saint Jean, V, 17.)

Le Père a la vie en soi. (Ibid., V, 26.)

Le Père est tout-puissant : *car tout ce que vous demandez à mon Père en mon nom, il vous le donnera.* (Ibid., XVI, 3.)

C'est la vie éternelle que de connaître le Père, seul Dieu véritable. (Ibid., XVI, 3.)

Le nom de *Fils* est celui que Jésus-Christ se donne à lui-même dès le premier jour de sa mission. C'est tantôt le fils de Dieu, tantôt le fils de l'homme, mais toujours le Fils. (Matth., XI, 25-28. — Marc, III, 12.)

« *Si tu es le fils de Dieu*, dit Satan, *dis à cette pierre qu'elle devienne du pain.* » (Matth., IV, 6.)

Il se donne aussi à lui-même, et les autres lui donnent le nom de Fils de l'homme. (Luc, XII, 2, 40, XVII, 1, 26; XXII, 4; — Matth., XII, 40; XIII, 41; XVI, 13; — Marc, II, 28.)

Fils de Dieu et Fils de l'homme, il est en même temps Dieu et homme complet.

Il est Dieu, à la fois distinct du Père et égal au Père : car *tout ce que le Père fait, le Fils le fait pareillement* (Jean, v, 17, 21, 26) : *car tout ce qui est au Fils est au Père, et tout ce qui est au Père est au Fils* (Jean, xvi, 15, xvii, 10) ; car *le Père est en lui, et il est dans le Père ;* car *celui qui l'a vu a vu son Père* (ibid., xiv, 7) ; car enfin il le dit positivement : *Le Père et lui ne sont qu'un.* (Ibid., xvii, 30.)

Il est homme avec toutes les faiblesses de la nature humaine, à l'exception du péché, car on le voit naître dans la crèche, croître comme l'enfant ; il a faim dans le désert et soif sur la croix ; il pleure au tombeau d'un ami ; il frémit à l'aspect de la mort, et quand la mort l'atteint lui-même, il éprouve le frisson, les sueurs et les angoisses de notre condition charnelle.

Moins fréquemment mentionné dans l'Évangile que les deux autres personnes de la Trinité, le Saint-Esprit n'y paraît pourtant ni avec moins d'évidence, ni avec moins d'honneur. C'est le Saint-Esprit qui survient en la vierge Marie pour opérer le mystère de l'Incarnation. (Luc, i, 35). C'est le Saint-Esprit qui descend sous la forme d'une colombe, après le baptême donné par saint Jean-Baptiste. (Matth., iii, 16 ; Marc, i, 10 ; Luc, iii, 22 ; Jean, i, 32, 33.) C'est l'Esprit de Dieu qui opère les miracles de Jésus-Christ sur la terre. (Marc, xii, 28.) C'est le Saint-Esprit qui doit parler par la bouche des apôtres, quand ils auront à répondre devant les puissants de la terre. (Marc, xiii, 11.) Le Saint-Esprit est *ce consolateur qui doit venir* (xiv, 16), *que le monde* ne peut recevoir parce qu'il ne le connaît pas (ibid., 26, 17), qui enseignera toutes choses aux apôtres et leur fera ressouvenir de tout ce que le Sauveur leur aura dit. C'est l'Esprit saint, enfin, dont la présence est si précieuse, qu'il est utile que le Seigneur quitte la terre afin de le laisser venir. (Ibid., xvi, 7.)

Enfin, ces trois personnes sont égales et ne forment qu'un être. Nous avons vu cette unité consacrée en termes formels pour les

rapports du Père et du Fils, et le Saint-Esprit leur est adjoint sur un pied d'égalité complète qui serait une véritable profanation, s'il n'était pas Dieu comme elles, dans la formule solennelle du baptême : Allez, baptisez toutes les nations au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit.

Telle est la doctrine de l'Évangile, tel est l'enseignement de Jésus-Christ sur la Trinité. Ce ne sont point des aperçus vagues et contradictoires, des lueurs un instant brillantes et l'instant d'après obscurcies ; c'est un enseignement formel ; ce n'est point une conjecture, c'est une affirmation.

Mais par cela même qu'elle est positive et obligatoire, par cela même qu'elle vient de haut et s'impose à l'esprit impérativement, cette doctrine se présente sans commentaire, sans démonstration. Nulle preuve n'est apportée en sa faveur; nulle explication n'est donnée des questions qu'elle soulève. Jésus-Christ ne fait comprendre à ses disciples ni comment la Trinité des personnes est compatible avec l'unité divine, ni comment la nature de l'homme s'unit en lui à la nature de Dieu. La Trinité et l'Incarnation sont, dans sa bouche, des croyances imposées à la foi, et non des idées justifiées au raisonnement.

Dans les premiers écrits, dans les premières prédications des apôtres, ce caractère à la fois simple et impératif de la doctrine primitive se reproduit fidèlement.

Ainsi, les apôtres dans leurs enseignements ne font aucune difficulté de donner au Christ toutes les qualifications qui ne conviennent qu'à Dieu lui-même, et de lui appliquer tous les passages qui, dans l'Ancien Testament, ne regardaient que Dieu seul. Saint Paul, dans toutes ses épîtres, donne à Jésus-Christ le nom de Dieu, couramment, naturellement, sans s'y arrêter, sans supposer que la chose puisse faire difficulté. (Rom., IV, 5; Phil., II, 6 7; Tit., II, 11, 12, 13, 14.) Saint Pierre l'appelle le Seigneur de toutes choses (Actes, X, 36), et saint Jude, le *seul* dominateur et le *seul* Seigneur. (Jud., v. 4.)

Mêmes assertions simples et claires sur la divinité du Saint-Esprit. Le mot d'Esprit saint est employé à toutes les lignes

comme synonyme de Dieu lui-même. Saint Pierre dit indifféremment à Ananias et à Saphira : « Vous avez menti au Saint-Esprit, et : vous avez menti à Dieu. » (v, 3, 4). Saint Paul de même, à deux versets de distance, dit aux Corinthiens : « Ne savez-vous pas que votre corps est le temple du Saint-Esprit. Portez donc Dieu dans votre corps. » (I, Cor., VI, 19, 20.)

Ainsi se transmettait de bouche en bouche, ainsi s'enseignait de l'apôtre au néophyte, du père au fils, du maître au disciple, la croyance en un Dieu, un en trois personnes, dont l'une a revêtu la nature humaine. C'était un article de foi transmis et reçu sans examen ni discussion.

III.

LA TRINITÉ ET L'INCARNATION AU SECOND SIÈCLE DE L'ÈRE CHRÉTIENNE.

Mais il n'était point donné à une doctrine aussi efficace, et par conséquent bientôt aussi remarquable que la doctrine chrétienne, d'échapper longtemps aux investigations de la science. La génération apostolique n'avait pas disparu, que déjà les sages, les mages, les philosophes de l'Orient avaient pris connaissance des dogmes chrétiens. A partir de la fin du premier siècle, les dogmes chrétiens, sans cesser d'être l'objet d'une foi pratique et populaire, deviennent matière de spéculations scientifiques. La science se place à côté de la foi.

Nous avons signalé deux phases bien distinctes dans ces rapports de la science et de la foi, correspondantes à deux âges différents de l'histoire de l'Église [1]. Dans la première phase, avons-nous dit, la science humaine cherche à absorber le christianisme en le dénaturant, en le *rationalisant*, si on ose ainsi parler, en modifiant ses dogmes à sa fantaisie; et les champions de la foi défendent contre ces orgueilleuses tentatives la sim-

1. Voir le Discours préliminaire, vol. 1er, p. 106-128.

plicité de leur croyance. C'est l'âge des bizarres hérésies du gnosticisme. Dans la seconde phase, ce sont les chrétiens, au contraire, les saints évêques, les Pères de l'Église, qui essaient de faire eux-mêmes une science conforme à la foi, d'appuyer sur des raisonnements les croyances qui ne reposaient jusque-là que sur l'autorité et la tradition. C'est l'âge des écoles et des grands docteurs, de Clément et d'Origène. Les gnostiques veulent faire un christianisme modifié et raffiné par la science : les docteurs d'Alexandrie font une science contenue et épurée par la foi.

Ces deux phases ne sont nulle part plus visibles que dans l'histoire du dogme de la Trinité. C'est, en effet, sur ce dogme fondamental que s'exercent successivement les rêveries des Gnostiques et les raisonnements des docteurs alexandrins.

Il n'y a presque pas une hérésie gnostique qui ne soit une décomposition plus ou moins bizarre du dogme de la Trinité. L'histoire du gnosticisme est la série de toutes les singularités que l'imagination humaine peut enfanter en se donnant carrière sur ce thème, l'unité de la nature divine et la multiplicité des êtres divins. Cérinthe, qui ouvre la marche, n'admet déjà qu'un Dieu suprême, mais au-dessous de lui des puissances inférieures qui gouvernent et oppriment le monde. Basilide a sept êtres divers émanés du père des êtres; Valentin en a trente. Au nombre de tous ces êtres figurent toujours la Sagesse, l'Intelligence, l'Esprit, le Fils, et enfin le Christ. Ce dernier être s'est toujours incarné sur la terre, mais ce n'est guère qu'une incarnation apparente dans laquelle les deux natures humaine et divine ne se sont jamais unies, et quand est venu le moment de la Passion, la nature humaine est restée seule pour souffrir : le Fils est remonté au ciel ; Jésus seul a figuré sur la croix.

Ce sont là, évidemment, des systèmes rationnels faits à plaisir pour orner et expliquer les dogmes chrétiens de la Trinité et de l'Incarnation.

A ce débordement d'imaginations philosophiques, qu'opposent les écrivains chrétiens, les Pères de l'âge apostolique et du second siècle ? Ils ne font guère autre chose que rétablir le véritable

enseignement traditionnel de l'Église, l'unité dans la Trinité et la double nature complète de Jésus-Christ. Ils le font très-simplement, presque toujours en s'appuyant principalement sur l'autorité et la tradition, ne raisonnant qu'autant qu'il est nécessaire pour détruire les raisonnements des hérétiques, ne se servant d'autres termes philosophiques que de ceux qui leur sont suggérés par leurs adversaires mêmes, et afin de se faire mieux comprendre d'eux en parlant leur langage.

Au nombre de ces apologistes du premier âge, il faut compter leur chef et leur modèle, l'apôtre saint Jean lui-même, qui n'écrivit, on le sait, son évangile que pour arrêter les progrès de l'hérésie de Cérinthe qui s'était répandue autour d'Éphèse. L'évangile selon saint Jean est véritablement la plus ancienne de ces polémiques contre l'hérésie qui se sont succédé depuis de siècle en siècle, et qui sont les chefs-d'œuvre de l'éloquence chrétienne. Dans cet évangile, que fait saint Jean pour détruire l'hérésie de Cérinthe ?

Deux choses : Premièrement, dans les quinze premiers versets, il expose en un langage magnifique, mais simple, la doctrine chrétienne sur la nature divine de Jésus-Christ et sur le rôle du Fils dans la Trinité. C'est une profession de foi éclatante, mais pourtant toujours dogmatique, exempte de raisonnement et de discussion. S'il se sert du mot de Verbe (λόγος); si, par conséquent, il donne à ce mot déjà employé par la philosophie la consécration de l'Esprit saint, c'est sans entrer dans aucune définition savante ni raisonnée sur la portée et le véritable sens de ce terme.

La profession de foi ainsi établie, il disparaît lui-même; il cesse d'enseigner, pour raconter; le docteur s'efface derrière l'historien. Il se borne à rapprocher et à mettre en lumière toutes les paroles qu'il a recueillies de la bouche de Jésus-Christ, qui attestent l'existence des trois personnes divines et l'incarnation de la seconde. C'est un témoignage qu'il porte et non un raisonnement qu'il établit.

Les écrivains qui le suivent, l'imitent. A mesure qu'ils ren-

contrent une hérésie qui menace le dogme chrétien sur la nature de Dieu et de Jésus-Christ, ils le confrontent avec la tradition et l'Écriture, et c'est au nom de ces deux autorités réunies qu'ils établissent toujours et l'égalité des trois personnes et la divinité du Sauveur.

Suivons cette série de témoignages pendant toute la durée du second siècle.

Nous trouvons d'abord les trois Pères qui nous sont déjà connus, et qui sont ici, comme partout, les colonnes mêmes de l'entrée du temple : saint Clément, saint Ignace, saint Irénée.

« N'avons-nous pas, dit saint Clément de Rome, un seul Dieu, un seul Christ, un seul esprit de grâce qui a été répandu en nous [1] ? »

Et dans un fragment conservé par saint Basile (*De spir. sancto*, c. XXIX, 72), saint Clément disait encore : « Dieu vit, le Seigneur Jésus-Christ vit, le Saint-Esprit vit. »

« Appliquez-vous, dit saint Ignace d'Antioche aux Magnésiens, à vous fortifier dans les enseignements du Seigneur et des apôtres, afin que tout ce que vous faites vous réussisse..... par la foi et la charité dans le Fils, le Père et le Saint-Eprit [2]. »

« Ignace le Théophore, dit-il ailleurs, dans la volonté du Père et de Jésus-Christ, notre Dieu, salut [3]. »

« Laissez-moi être l'imitateur de la passion de mon Dieu [4]. »

« Considère le temps, dit-il à Polycarpe, mais attends celui qui est au-dessus du temps..... invisible, mais fait visible pour nous..... impalpable, impassible, mais fait souffrant pour nous [5]. »

Saint Irénée dit à son tour que l'Église conserve et répand la foi qu'elle a reçue des apôtres et de leurs disciples, à savoir la foi en un seul Jésus-Christ, fils de Dieu, qui s'est incarné pour notre salut, et dans le Saint-Esprit qui a annoncé par les prophètes

1. *Ad. Cor.*, ép. I, 46.
2. *Ad Magn.*, 12, 13.
3. *Ad Eph.* in tit.
4. *Ad Rom.*, 6.
5. *Ad Pol.*, 3.

toute l'économie de notre délivrance et la génération du Sauveur du sein d'une vierge [1].

Et il ajoute : « Dieu a toujours présents et à sa portée le Verbe et la Sagesse, le Fils et le Saint-Esprit, par lesquels et dans lesquels il a fait librement et volontairement toutes choses. » C'est à eux aussi qu'il parlait en disant : « Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance [2]. »

Voilà la formule de la Trinité ; il n'y manque que le nom. Voyons-en maintenant les divers éléments.

Chacune des personnes de cette Trinité est semblable en nature à l'autre. En premier lieu, le Fils est égal au Père et Dieu comme le Père. C'est sur quoi saint Irénée ne laisse aucune hésitation. D'une part, en effet, il établit que jamais ni Jésus-Christ dans son évangile, ni le Saint-Esprit dans les Écritures, ni les apôtres dans leurs prédications, n'ont jamais appelé Dieu d'une manière absolue un être qui ne le serait pas véritablement : et il dit immédiatement après que le Saint-Esprit a appelé le Père et le Fils également Dieu, et que c'est du Fils qu'il est écrit : « Le Dieu des Dieux a parlé et il a appelé la terre [3]. »

Et après avoir ainsi égalé le Fils au Père, il égale à son tour le Saint-Esprit au Fils.

« Nous avons démontré, dit-il, que le Verbe, c'est-à-dire le Fils, a toujours été avec le Père. Nous faisons voir maintenant que la Sagesse, qui est le Saint-Esprit, a été également avec le Père avant toute création, et c'est ce qui a été prouvé par Salomon, etc. [4] »

De ces trois personnes égales, l'une s'est incarnée et est devenue homme sans cesser d'être Dieu. « Nous ne pourrions pas, en effet, apprendre les choses de Dieu, si notre maître, qui est le Verbe, ne s'était fait homme ; car tout autre que son propre

1. *Adv. hær.*, I, 10.
2. *Ibid.*, IV, 20.
3. *Ibid.*, III, 6.
4. *Ibid.*, IV, 20.

Verbe ne pouvait nous raconter ce qui est du Père. Quel autre a connu le secret de Dieu et a été son conseiller[1] ? »

Aux témoignages de ces trois grands hommes du second siècle, il faut joindre les paroles d'écrivains moins considérables, mais dont les termes précis ont peut-être une d'autant plus grande valeur qu'elles peuvent être tenues pour la sûre expression de l'opinion commune de tous les chrétiens.

L'écrivain grec Athénagore, auteur de deux apologies du christianisme présentées à Commode et à Marc-Aurèle, répond en ces termes au reproche d'athéisme qui était fréquemment adressé aux chrétiens : « Qui ne s'étonnerait pas d'entendre appeler athées ceux qui disent qu'il y a un *Dieu Père*, et un *Fils Dieu* et un *Saint-Esprit*, et qui font voir comment ils sont unis pour la puissance et distingués par l'ordre ... » Et un peu plus loin : « Nous disons qu'ils sont unis selon la puissance et la force, parce que le Fils est l'intelligence, le verbe et la sagesse du Père, et que le Saint-Esprit en est une émanation, comme la lumière l'est du feu. » Et enfin : « Il est nécessaire aux chrétiens de connaître également Dieu et le Verbe qui est de lui, et quelle est l'unité du Fils avec le Père, et quelle est la communion du Père à l'égard du Fils, et ce que c'est que l'Esprit, et quelle est leur unité, et quelle distinction dans cette unité du Saint-Esprit, du Fils et du Père[2]. »

A la même époque, saint Théophile, évêque d'Antioche, dans une discussion contre le paganisme intitulée : *Dialogues à Autolycus*, prononce enfin le nom de Trinité, renfermant ainsi dans un seul mot, qui a l'avantage de la brièveté, l'idée qui était aussi clairement, quoique plus longuement énoncée dans tous les écrivains précédents. « Les trois jours, dit-il, qui ont précédé la création de la lumière sont l'image de la *Trinité de Dieu*, de son Verbe et de sa Sagesse[3] »

Enfin, l'Assyrien Tatien, dans son *Discours contre les Grecs*, se sert de cette expression : « Le Dieu qui a souffert, le Dieu qui

1. Ibid., v, 1.
2. Athenag., *Legat. pro Christianis*. Lipsiæ, 1857, p. 87, 99, 215.
3. Theoph., *Ad Autol.* Paris, 1636, p. 95.

est né dans une forme humaine [1]. » Tel est l'ensemble des témoignages qui s'élèvent pendant le second siècle en faveur des deux grands dogmes du christianisme. Ils ont presque tous le même caractère ; ce sont tous des affirmations simples, courtes, presque toujours exemptes de dissertations et d'explications systématiques. C'est la foi commune de tous les croyants qui se traduit dans leur langage. Que si, par conséquent, à côté de ces expressions si fortes, il s'en glisse quelquefois d'autres moins claires ou moins correctes, il ne faut pas s'en étonner. Les auteurs de ce siècle ne faisaient point de traités *ex professo* sur les dogmes; ils ne rédigeaient point d'expositions de théologie proprement dites. Ils commentaient l'Écriture et réfutaient l'erreur; mais ils n'avaient pas encore commencé, du moins d'une façon régulière, à développer scientifiquement la doctrine.

IV.

LA TRINITÉ ET L'INCARNATION AU IIIe SIÈCLE ET DANS LES ÉCOLES CHRÉTIENNES.

C'est vers les dernières années du IIe siècle seulement qu'on voit apparaître ce qu'on peut appeler des théories chrétiennes sur le dogme de la Trinité, c'est-à-dire une tentative d'expliquer philosophiquement les dogmes sans sortir de la foi, de résoudre ses principales difficultés et d'en faciliter, sinon d'en aplanir l'accès à l'intelligence humaine. Dès lors, à côté du dogme positif et impérieux, on voit se placer, dans le sein même de l'Église, des spéculations personnelles qui ne sont pas contraires à la foi, mais qui lui sont étrangères. Ce ne sont pas des hérésies, comme étaient les rêveries gnostiques, mais ce sont des systèmes. Ce ne sont point les erreurs des sectes, mais les opinions particulières des écoles.

1. Tat. *adv. Græcos Or.* Paris, 1636, p. 153, 159.

Le premier auteur bien avéré d'un de ces systèmes est Tertullien. Malgré son aversion habituelle pour la philosophie, malgré son dédain de la science, le puissant esprit du docteur africain fut amené, dans une lettre contre un hérétique, Praxéas, qui avait attaqué directement la distinction des personnes divines et soutenu qu'elle était incompatible avec l'unité de Dieu, à faire, pour son compte, une véritable théorie philosophique. Il ne se borna pas, suivant son usage habituel, à chercher quelle était l'antique foi de l'Église, de quel côté, comme il disait, était la prescription de la vérité; mais il voulut expliquer lui-même comment la difficulté philosophique pouvait être résolue.

Voici la théorie non pas précisément qu'il inventa, car on en trouverait bien des traces avant lui dans saint Irénée et dans Théophile d'Antioche, dans saint Justin, dans saint Hippolyte, mais à laquelle il donna, dans le traité contre Praxéas, une portée et une extension qu'elle n'avait pas reçues avant lui.

Le Fils de Dieu est appelé par saint Jean *le Verbe* (ὁ λόγος). Le mot grec veut dire à la fois la pensée et la parole, car la parole n'est autre chose que la pensée exprimée. La pensée subsiste d'abord dans l'intelligence avant même d'être prononcée; puis vient un moment où la pensée passe en parole, et alors elle sort, elle procède de celui qui parle; elle lui est toujours unie, car c'est toujours sa pensée; elle en est distincte, car elle sort, et se fait jour au dehors.

On peut distinguer ces deux états dans le Verbe de Dieu, comme dans la pensée humaine. De toute éternité, la pensée de Dieu a subsisté dans son intelligence; le Verbe était au dedans du Pere. Au moment de la création du monde, la pensée de Dieu a passé en acte. En disant: Que la lumière soit, la pensée de Dieu s'est prononcée. Le Verbe d'intérieur est devenu extérieur. Il est toujours le Verbe de Dieu : en tant que pensée, il est uni à Dieu; en tant que parole, il en est distinct [1].

1. *Sermo adv. Prax.*, §§ 5 et suiv.

Telle est la théorie complète, non point inventée, comme nous le disions tout à l'heure, mais développée par Tertullien. Elle distingue, comme on le voit, deux états dans le Verbe de Dieu: le Verbe intérieur et le Verbe prononcé, ce que les écrivains grecs de la même époque appellent le λόγος ἐνδιάθετος et le λόγος προφορικὸς : *Verbum interius*, *Verbum prolatum :* et c'est en considérant ces deux états que l'on comprend à la fois l'union et la distinction des personnes divines.

La théorie de l'école d'Alexandrie, développée par Clément en divers endroits de ses *Stromates*, et reprise avec plus de détail par Origène, se distingue de celle de Tertullien par plus de richesse, de largeur et d'étendue; mais elle repose pourtant en réalité sur le même fonds. Dans la pensée des Pères alexandrins du IIIe siècle, Jésus-Christ, en tant que Verbe, c'est-à-dire encore parole et pensée de Dieu, c'est la vérité même, la vérité tout entière; c'est l'Ordre, le Bien, le Juste par essence. Dès lors, le Verbe est à la fois et en Dieu qui le pense et dans le monde que Dieu a créé suivant sa sagesse et en conformité avec sa pensée. Le Verbe de Dieu subsiste dans l'intelligence divine comme le type de toute création possible; il est réalisé dans le monde comme le modèle et la règle de toute la création effective. En tant que pensée de Dieu, il est Dieu même; en tant que vérité, il appartient en partie même aux intelligences finies qui le conçoivent et au monde qui le réalise. C'est ainsi qu'il est à la fois uni à Dieu et distinct de Dieu.

Parmi tous les textes qu'on pourrait citer pour bien faire comprendre cette théorie, et que les bornes abrégées de ce travail ne permettent pas de réunir, nous nous bornerons à rapprocher quelques phrases d'Origène, qui a sur son maître l'avantage de donner à ses pensées une forme systématique, de les assujettir à une contexture raisonnée.

« La sagesse, dit-il dans le livre *Des Principes*, cet ouvrage capital dont nous n'avons que la traduction de Rufin, était en Dieu la vertu et la forme de toutes les créatures qui devaient être... Ces créatures étaient comme décrites et figurées en elles...

et elle en contient en elle-même les commencements, les formes et les espèces [1].

« Car je crois, ajoute-t-il dans les *Homélies sur saint Jean*, que, de même que l'on construit une maison ou un vaisseau d'après des types de construction, de même toutes choses ont été faites dans le type de choses possibles déjà manifestées dans la sagesse divine, puisqu'il est écrit que Dieu a tout fait dans sa sagesse [2]. »

« Vous pourriez demander, dit-il enfin, si le premier-né de toute création ne peut pas en quelque sens, et principalement en ce qu'il est la sagesse multiforme, être appelé le monde lui-même... Et parce que comme il contient la raison de tous les êtres que Dieu a faits dans sa sagesse, le monde est en quelque sorte en lui, et un monde d'autant plus excellent que la raison est plus belle que le monde matériel lui-même [3]. »

« Qui ne voit, dit-il enfin, que si nous sommes capables de raison, c'est grâce à cette efficacité du λόγος, c'est à dire du Fils de Dieu... Voyez donc si nous ne pouvons dire qu'en tant qu'il est le Verbe, tous les hommes participent de lui, de sorte que ce n'est pas hors d'eux, mais en eux-mêmes qu'ils le doivent chercher, comme l'apôtre nous enseigne... La parole est près de toi, dans ta bouche et dans ton cœur: comme s'il disait que le Christ est cette parole même qu'on cherche... Et il faut entendre par ce Verbe (λόγος), cette raison dont nous sommes participants de deux manières différentes, soit comme le complément de notre propre intelligence qui arrive naturellement et sans prodige à tous ceux qui sortent de l'enfance, soit comme la perfection absolue qui n'appartient qu'aux parfaits..., et c'est d'après le premier sens qu'on dit que le λόγος s'est fait chair, et dans le second que le λόγος est Dieu. Et la suite de cela est de chercher

1. In hac ipsa ergo sapientiæ subsistentia quia omnis virtus ac deformatio futuræ inerat creaturæ.... pro his ipsius quæ in ipsa sapientia velut descriptæ ac præfiguratæ fuerant creaturis.... Continens scilicet in semetipsa universæ creaturæ initia, vel formas, vel species. (*De Princ.*, l. I, c. 2, n° 11.)

2. *In Joan.*, t. II, n° 22.

3. *Ibid.*, t. XIX, n° 5.

si nous pouvons trouver quelque moyen d'unir ensemble les deux phrases : le λόγος s'est fait chair et le λόγος est Dieu ; c'est-à-dire si nous pouvons faire en sorte que le λόγος, après avoir été quelque temps un peu abaissé dans la chair, redevienne ce qu'il a été dans le principe, Dieu auprès de son père ; et c'est de ce λόγος que Jean a vu la gloire, comme celle du fils unique du Père. »

Ces deux théories sur le dogme de la Trinité ont eu des fortunes très-différentes. La première a disparu de l'enseignement et presque de la mémoire de tous les docteurs. On a trouvé, non sans raison, qu'elle offrait plus de périls que d'avantages, et que cette distinction de deux moments dans l'existence du Verbe n'était pas conforme à l'immutabilité essentielle à toute personne divine. La seconde, au contraire, a été reproduite à peu près dans tous les âges. Elle a servi de fondement, même dans les temps modernes, à des systèmes de philosophie très-connus, comme, par exemple, la vision en Dieu de Mallebranche. Bossuet s'en sert très-habituellement dans ses *Élévations sur les mystères*. Il n'est guère de métaphysique chrétienne qui ne lui fasse quelques emprunts.

Il importe pourtant de remarquer que l'une et l'autre théories étaient des systèmes parfaitement libres, des opinions de docteur, et rien de plus. Quand Tertullien, quand Origène les mettaient en avant, c'était pour expliquer et non pour modifier le dogme. Quant au dogme lui-même, ils avaient l'intention de le conserver immuable, tel qu'ils l'avaient reçu de leurs pères spirituels et de leurs maîtres dans la foi. Prêchaient-ils, par exemple, au lieu de philosopher ; enseignaient-ils au lieu de raisonner ; c'étaient le dogme de la Trinité pur et simple, l'unité de Dieu, l'égalité dans la diversité des personnes qui faisaient le fond de leur doctrine comme de leur foi. On trouverait dans Tertullien comme dans Origène, lorsqu'ils parlent en chrétiens simplement et non en philosophes, les termes les plus forts et les plus touchants sur le dogme de la Trinité, comme nous l'entendons.

Quoi de plus net, par exemple, et de plus précis que le sym-

pole dressé par saint Grégoire-Thaumaturge, le disciple chéri et le biographe d'Origène, inspiré de sa doctrine et de ses leçons.

« Il y a un Dieu, dit-il, père du Verbe vivant, de la puissance et de la sagesse personnifiées et marquées de l'empreinte éternelle, le générateur parfait des parfaits, le Père du Fils unique. Il y a un Seigneur, seul (né) de celui qui est seul, Dieu de Dieu, l'empreinte et l'image de la divinité, le Verbe créateur et la sagesse, qui embrasse l'existence de toutes choses, la puissance qui produit la création, le vrai Fils du vrai Père, invisible de l'invisible, inaltérable de l'inaltérable, immortel de l'immortel, éternel de l'éternel. Il y a un Saint-Esprit qui tient de Dieu son existence personnelle, qui a paru par le Fils, c'est-à-dire aux hommes ; l'empreinte du Fils, parfait du parfait, vie, fondement de tout ce qui vit, source sainte, sainteté et distributeur de la sanctification, dans lequel se révèlent le Père, qui est au-dessus de tout et dans tout, et Dieu le Fils qui est partout. Il y a une parfaite Trinité, en gloire, en éternité et en puissance, indivisible et inaliénable. Il n'y a dans la Trinité rien de créé ni de subordonné, ni rien qui puisse être ajouté qui n'existât pas auparavant ou qui soit venu se joindre à elle. Aussi le Fils n'a jamais manqué au Père ni l'Esprit au Fils, car la Trinité est une et la même, immuable et inaltérable à jamais [1].

Toutefois, il ne faut pas se dissimuler que ces efforts de la pensée humaine, même soumise et pieuse, pour pénétrer le mystère de la nature de Dieu, avaient l'inconvénient d'introduire dans l'Église des habitudes de dialectique et de raisonnement qui, employées sur des matières si délicates, pouvaient mettre la foi en péril. Ni Tertullien, ni Origène, en exposant leurs systèmes, n'évitèrent complétement cet inconvénient. Ils ne purent mesurer assez bien leur langage pour éviter toute équivoque et toute apparence d'erreur; et si ces puissants génies, animés de telles intentions, n'y purent réussir, on peut douter qu'il fût possible d'y parvenir : on peut douter que l'entreprise de raisonner sur de

1. *Œuvres de S. Grégoire thaumaturge*. Paris, 1622, p. 1.

tels sujets fût aussi prudente que hardie, et qu'il n'eût pas mieux valu s'en tenir à la pieuse exposition des premiers âges. En tout cas, il n'est pas douteux que cette tentative rendait plus nécessaire que jamais la vigilance d'une autorité infaillible, pour empêcher l'intelligence humaine de s'égarer dans ces systèmes et d'entraîner avec elle le dépôt de la foi dans le dédale de la philosophie. Aussi le IIIe siècle ne s'acheva pas sans que cette autorité fût appelée à intervenir dans les discussions philosophiques, et elle le fit par le double organe de l'évêque de Rome et d'un concile.

V.

HÉRÉSIES PHILOSOPHIQUES. — LA TRINITÉ AVANT L'ARIANISME. — LE SABELLIANISME ET LE CONCILE D'ANTIOCHE.

Du moment où l'intelligence humaine se mettait à raisonner sur le mystère de l'unité de la substance divine et de la distinction des personnes, il y a deux écueils contre lesquels elle ne pouvait manquer de donner tour à tour. Elle pouvait ou effacer la distinction des personnes pour mieux établir l'unité divine, ou porter atteinte à l'unité divine pour mieux consacrer la diversité des personnes. Ces deux erreurs devaient se produire successivement. Ce fut la première des deux qui ouvrit la marche dans la personne de Sabellius.

Suivant ce Sabellius, prêtre de Ptolémaïs dans la Pentapole, la divinité devait être considérée comme parfaitement une, comme une *monade* absolue. Elle a trois formes différentes qu'il consentait à appeler trois personnes, mais qui n'étaient que trois manières différentes de l'envisager, ou trois développements qu'elle avait pris dans le cours des âges. La monade créant le monde est le Père; la monade sauvant le monde, c'est le Fils; la monade éclairant l'Église et régénérant les fidèles, c'est le Saint-Esprit. Ce sont trois noms différents d'un même être, trois modalités diverses qu'il subit [1].

1. Eus., *Hist. ecc.*, VII, 6. — S. Athan., *Contra Arianos Or.* IV.

Il était clair que la distinction des personnes s'effaçait entièrement ici devant l'unité divine. Le Père ne différait plus du Fils que de nom; il n'y avait pas entre eux plus de distinction qu'entre le Phœbus et l'Apollon des païens, ou entre le Jéhovah et l'Adonaï des Hébreux.

Une telle confusion ne pouvait passer inaperçue. Saint Denys, évêque d'Alexandrie, la releva très-vivement. Il réclama sur-le-champ, dans des lettres adressées au pape Sixte et dans d'autres épîtres diocésaines, en faveur de la distinction profonde du Père et du Fils.

En le faisant, il paraît qu'il passa un peu la mesure dans les expressions, et il insista si fortement sur la distinction des personnes, qu'on put croire qu'il méconnaissait leur unité de substance. Sur-le-champ, des membres de son clergé s'émurent, et, prenant le chemin de l'autorité suprême, ils se rendirent eux-mêmes à Rome et dénoncèrent leur évêque comme ayant dit que le Fils était la créature du Père et n'était pas de sa substance [1].

Le pape Denys, successeur de Sixte, accueillit la réclamation avec attention. Un synode convoqué à Rome jugea la chose de la plns grande importance, et, sur son avis, Denys de Rome écrivit à Denys d'Alexandrie pour l'inviter à s'expliquer plus clairement.

La réponse de Denys d'Alexandrie fut un véritable livre dogmatique dont saint Athanase nous a conservé dans deux de ses ouvrages une fort grande partie. Le saint évêque s'y justifie énergiquement d'avoir porté la moindre atteinte à l'unité de substance du Père et du Fils. Il repousse même avec indignation l'accusation qu'on avait portée contre lui pour avoir hésité à se servir du mot propre de *consubstantiel*.

« Voilà, dit-il après plusieurs développements, comment je prouve qu'est fausse l'accusation de ceux qui me reprochent d'avoir nié que le Christ est *consubstantiel* au Père, car si j'ai dit que je ne trouvais pas ce mot dans les saintes Écritures, toute-

1. S. Athan., *De syn. Ar. et Sel.*

fois les raisons que j'ai données ensuite, et qu'ils ont passées sous silence, ne s'éloignent en aucune manière du sens de ce mot. Car j'ai apporté l'exemple de la génération humaine en disant que les pères ne sont autres que les enfants, qu'en ce qu'ils ne sont pas eux-mêmes les enfants, etc.[1] »

Les excuses de saint Denys d'Alexandrie furent apparemment tenues pour bonnes à Rome, et ce malentendu ne servit qu'à une chose, c'est à bien établir les deux côtés du mystère contre la double erreur qui pouvait le dénaturer. En condamnant Sabellius, saint Denys d'Alexandrie avait établi la parfaite distinction des personnes. En se justifiant à son tour, il n'établit pas avec moins de clarté la parfaite unité de substance. Cette unité même se trouva consacrée par un mot court et énergique, destiné plus tard à une grande fortune, et qu'on est heureux de trouver ici déjà en possession des hommages et du respect de la chrétienté entière : ὁμοούσιος, *consubstantiel*.

Mais les esprits étaient trop en mouvement sur tous ces sujets, pour qu'un premier temps d'arrêt, venu de l'autorité supérieure, suffît à les contenir dans de justes bornes. Il se trouva un évêque, et même un primat, Paul de Samosate, évêque d'Antioche, pour soutenir, en l'exagérant même, la doctrine qu'on avait faussement imputée à saint Denys d'Alexandrie. Paul, instruisant la reine Zénobie, céda à la tentation de dépouiller pour elle le mystère de la Trinité des principales difficultés philosophiques dont il était environné. Il enseigna, sans détours, que Jésus-Christ n'était qu'un homme non descendu du ciel, devenu Dieu par la volonté du Dieu suprême[2]. Il rentrait par là, pleinement, dans le paganisme.

Cet enseignement tout nouveau, émanant d'un prélat si considérable, répandit un grand trouble dans tout l'Orient. Les évêques les plus renommés d'Asie s'assemblèrent deux fois à Antioche même pour en délibérer. Une première fois, Paul de Samosate réussit à déguiser son opinion et à se faire renvoyer absous.

1. S. Athan. *de sententia Dionysii.*
2. Eus., *Hist. ecc.*, VII, 30.

Mais le scandale s'étant renouvelé, il fut officiellement condamné dans une seconde réunion (265 ap. J.-C.); et c'est alors, comme nous avons déjà eu occasion de le dire, que, pour mettre cette sentence à exécution, le concile s'adressa à l'empereur Aurélien, vainqueur de Zénobie, en le priant de faire sortir Paul de son église. Aurélien se rendit à ce désir, après s'être assuré que Paul n'était pas en communion avec l'évêque de Rome [1].

Ainsi, dans cette occasion, le mystère de la Trinité fut encore fortement défendu par l'Eglise, et l'une des erreurs qui pouvaient l'altérer sévèrement condamnée. Seulement, les Pères d'Antioche, soit par crainte de scandaliser les prosélytes dont Paul, malgré ses erreurs, avait pu enrichir l'Église, soit pour éviter de renouveler des discussions, s'abstinrent dans sa condamnation de se servir du mot *consubstantiel*. Comme Paul de Samosate se révoltait vivement contre ce mot, et l'accusait, selon toute apparence, de rappeler le sabellianisme, ils crurent plus prudent de ne pas insister sur une expression qui, bien que renfermant un sens tout à fait conforme à l'évangile, n'était pas dans l'Écriture. Ils pensèrent que, s'ils pouvaient établir le sens sans se servir du mot même, ils auraient épargné des discussions interminables.

Ces ménagements ne furent pas heureux, car la sentence du concile d'Antioche ne fut pas comprise par tout le monde, et c'est par la porte qu'elle avait semblé laisser ouverte que se glissa l'hérésie d'Arius.

VI.

POINT PRÉCIS DE L'HÉRÉSIE D'ARIUS.

Les cinquante années qui s'écoulèrent entre la condamnation de Paul de Samosate et les commencements de l'hérésie d'Arius furent sans doute occupées à Alexandrie par beaucoup de discussions sur la métaphysique chrétienne et sur le dogme de la Trinité. Ces discussions donnèrent encore lieu à plus d'une er-

1. Eus., *Hist. ecc.*, VII, 28-30.

reur, à plus d'une proposition hasardées; et nous trouvons, dans le cours des polémiques échangées entre les ariens et leurs adversaires, mention de plus d'un discoureur de cette nature qui encourut les censures de l'autorité ecclésiastique. Aucun de ces débats n'était pourtant sorti de l'enceinte des écoles d'Alexandrie, ou d'un diocèse particulier. Ce fut Arius qui eut le triste honneur de réveiller la querelle.

D'après les renseignements que nous pouvons avoir sur la nature positive de l'opinion d'Arius, cet hérésiarque paraît s'être proposé de tenir le milieu entre la doctrine orthodoxe, qui était enseignée par l'évêque Alexandre, et celle qui avait été condamnée dans la personne de Paul de Samosate.

Arius ne dit point, comme Paul de Samosate, que le Christ ait été un homme et qu'il ait été fait Dieu par la volonté du Père. Il accorde que le Verbe est Dieu, et une des personnes de la Trinité, qu'il a fait toutes choses et qu'il existe avant tous les siècles.

Il ne lui refuse que deux qualités: l'éternité et l'identité de substance avec le Père.

Suivant lui, le Verbe ne peut avoir toujours été, car il a été engendré par le Père, et celui qui engendre est nécessairement antérieur à celui qui est engendré.

De plus, il ne peut être consubstantiel au Père, car pour engendrer un être de même substance que soi, il faudrait que le Père se fût divisé en quelque sorte, qu'il eût fait part de sa substance au Fils; ce qui est une idée indigne d'un Dieu indivisible et immuable.

Donc le Verbe a été fait par Dieu qui lui a donné l'être, et il y a eu un temps où il ne l'avait pas.

Telle est la doctrine d'Arius, telle qu'elle est exposée dans la lettre adressée à Alexandre, et qu'Athanase comme Épiphane nous ont conservée. Nous n'avons point inséré cette pièce dans le texte, parce que nous avons voulu débarrasser le récit de toutes les considérations trop exclusivement théologiques; mais il manquerait quelque chose à cette histoire, si le lecteur était obligé

d'aller la chercher dans des originaux difficiles à consulter. La voici donc dans son intégrité :

« Arius à Alexandre. A notre bienheureux pape Alexandre, « notre évêque, les prêtres et les diacres : salut au Seigneur.

« Voici, bienheureux Père, la foi que nous avons reçue de nos « ancêtres et que nous avons apprise de vous. Nous reconnais- « sons un seul Dieu, seul non engendré, seul éternel, seul sans « principe, seul véritable, seul immortel, seul sage, seul bon, « seul puissant, seul juge de tous; qui conduit et gouverne « tout; immuable, inaltérable, juste et bon; le Dieu de la loi, « des prophètes et du Nouveau Testament; qui a engendré son « Fils avant le temps et les siècles, par qui il a fait les siècles « mêmes et toutes les autres créatures. Il l'a engendré, non en « apparence seulement, mais en effet et en vérité. Il lui a donné « l'être par sa propre volonté, et l'a rendu immuable et inalté- « rable. Ce Fils est la créature parfaite de Dieu, mais non comme « une des autres créatures; il est sa progéniture, mais non comme « une autre progéniture. La progéniture du Père n'est point une « émission, comme Valentin l'a enseigné; elle n'est point, comme « Manès l'a inventé, une partie consubstantielle du Père; ni, « comme l'a dit Sabellius, divisant l'unité, Fils et Père tout en- « semble; ni, comme l'a pensé Hiéraclès, une lumière tirée d'une « lumière, de manière à faire deux lampes avec une seule. Il « n'est pas vrai qu'il ait été d'abord et qu'il ait ensuite été en- « gendré et créé Fils. Vous-même, bienheureux Père, vous avez « souvent condamné au milieu de notre Église ceux qui ensei- « gnaient ces erreurs. Mais, comme nous l'avons dit, il a été créé « avant tous les temps par la volonté de Dieu; il a reçu du Père « la vie et l'être, et le Père, en le créant, l'a associé à sa gloire. « Car le Père, en lui donnant toutes ces choses, ne s'est pas privé « lui-même de tout ce qu'il possède en sa qualité de non engen- « dré, car il est la source de tout.

« Il y a donc trois hypostases : le Père, le Fils et le Saint-Esprit; « et Dieu étant la cause de tout est seul exempt de principe. Le « Fils, engendré hors du temps par son Père, créé et fondé avant

« les siècles, n'était pas avant d'être engendré; mais il a été engen-
« dré hors du temps et avant toutes choses, seul, par le Père seul.
« Il n'a pas l'être en même temps que son Père, comme quelques-
« uns l'affirment à l'égard des accidents par rapport à l'être,
« introduisant ainsi deux principes non engendrés ; mais comme
« l'unité est le principe de tout, ainsi Dieu est avant toutes choses.
« C'est pourquoi il est aussi avant le Fils, comme vous l'avez en-
« seigné, prêchant au milieu de l'église. En tant donc qu'il tient
« de Dieu l'être, la gloire et la vie, et toutes les choses qui sont
« en lui, Dieu est son principe ; et Dieu est avant lui puisqu'il est
« son Dieu et qu'il en est sorti. Et si nous prenions ces manières
« de parler : *Je vous ai engendré de mon sein, et je suis sorti de*
« *mon père, et je viens...*, dans le sens que lui donnent quelques-
« uns, comme si elles marquaient une portion consubstantielle ou
« une émission de substance, il s'ensuivrait que le Père est un
« être composé, divisible et muable, et même que Dieu, qui est
« incorporel, serait un corps souffrant tout ce qui arrive au corps.
« Nous souhaitons, bienheureux Père, que vous prospériez dans
« le Seigneur [1]. »

Ainsi, autant qu'on peut comprendre ces subtilités, l'éternité, l'identité de substance avec Dieu, telles sont les choses qu'Arius refuse au Fils Il paraîtrait même, d'après les réfutations de ses adversaires, qu'il avait tiré de cette condition subordonnée du Fils la conséquence que son essence ne pouvait être immuable comme celle du Père, et qu'il était, par conséquent, sujet au changement [2]. Mais cette proposition ayant probablement fort scandalisé les fidèles, elle fut retirée et ne reparaît plus dans la suite de la controverse. Elle est cependant spécialement mentionnée dans le canon du concile de Nicée qui suit le symbole, et qui est ainsi conçu :

« Que ceux qui disent qu'il y a eu un temps où il n'était pas
« (le Verbe), qu'il n'était pas avant d'être engendré, qu'il a été
« tiré du néant, qu'il est d'une autre substance et essence que Dieu,

1. Théod., 1, 4, 6. — Socr., 1, 6. — S. Epiph. *Hær.*, LIX. 7.
2. Lettre d'Alexandre, évêque d'Alexandrie. — Socr., I, 6.

« ou qu'il est muable et sujet à changement; ceux-là, la sainte « Église catholique et apostolique de Dieu les déclare anathèmes. »

Ces points se trouvaient tous également condamnés par le mot ὁμοούσιος (consubstantiel), car l'identité de substance entraîne nécessairement le partage de l'éternité et de l'immutabilité. Ce furent là l'importance et l'efficacité de ce mot.

Pour faire prendre cette décision au concile et pour la défendre après qu'elle fut prise; pour détruire, en un mot, les objections des Ariens, les catholiques orthodoxes avaient deux voies sûres: la première, et la plus simple, était de s'appuyer sur les textes de l'Écriture et des docteurs antérieurs. Ce fut presque la seule réponse de l'évêque Alexandre, comme on peut le voir par sa lettre dont le texte est cité par Socrate (I, 6). En fait de mystère, et sur un sujet sur lequel la logique n'a point de prise, l'autorité et la révélation étaient les meilleurs des arguments.

Les catholiques pouvaient aussi faire voir que, malgré les vaines distinctions des Ariens, leur système réduisait nécessairement le Verbe à l'état d'une simple créature. Quelle différence, en effet, peut-on trouver en Dieu qui n'a besoin que d'un acte de volonté pour tirer les êtres du néant, entre la génération *dans le temps* et la création? Créer, n'est-ce pas faire qu'une chose qui n'était pas, soit? et s'il y a eu un moment où le Fils n'était pas, comment éviter de dire qu'il a été créé? Dès lors, s'il est une créature, il est semblable en ce point à toutes les autres: on ne peut lui rendre les honneurs divins, sans retourner aux erreurs du polythéisme; car qu'est-ce que l'idolâtrie sinon la créature divinisée?

Sur ce terrain d'autorité et de réfutation, les catholiques orthodoxes étaient invincibles, et ce fut celui sur lequel Athanase se tint presque constamment; ce fut celui sur lequel le concile de Nicée se plaça et qui a fini par assurer le triomphe de la doctrine catholique.

Mais plusieurs n'avaient pas la même sagesse et s'aventuraient à vouloir donner eux-mêmes des explications philosophiques de la doctrine orthodoxe. Ceux-là prêtaient souvent à la critique. En insistant sur la parfaite identité de substance du Père et du

Fils, il leur échappait des expressions qui méconnaissaient la distinction des personnes; les Ariens étaient alors très-empressés de les accuser de partager les hérésies de Sabellius, et ils réussissaient quelquefois à les en convaincre à la faveur d'expressions hasardées ou incorrectes. Ce fut le sort de Marcel d'Ancyre, et probablement d'Eustathe d'Antioche [1].

Ainsi, dans toute cette discussion, le champ de bataille est comme bordé par deux précipices: d'une part, l'hérésie de Sabellius qui nie la diversité des personnes divines, qui fait du Verbe une simple modalité de l'être divin; de l'autre, l'hérésie de Paul de Samosate, qui nie tout rapport de substance entre le Verbe et Dieu.

La doctrine orthodoxe est placée à égale distance de ces deux erreurs; elle affirme également et la diversité des personnes et l'identité de substance.

Toutes les nuances de l'Arianisme inclinent plus ou moins du côté de l'hérésie de Paul de Samosate.

Quelques orthodoxes, par l'ardeur de donner des explications irréfléchies, courent risque souvent de tomber dans l'hérésie de Sabellius.

Tout l'effort du débat de chacun des adversaires est de réduire l'autre, par la logique, à se confondre avec l'hérésie sur la pente de laquelle il s'est placé.

Mais les orthodoxes dans ce débat ont sur les Ariens l'avantage que, parlant au nom de l'autorité, ils peuvent refuser la discussion logique toutes les fois qu'elle touche à des points mystérieux de leur nature, pour se retrancher derrière la parole de Dieu et la faiblesse de l'intelligence humaine. Les Ariens, au contraire, ayant entrepris de raisonner sur les dogmes et d'en rendre compte, sont tenus de répondre de toutes les conséquences de leur opinion.

A ces débats théoriques se joignent, comme dans toutes les discussions humaines quand elles durent et s'enveniment, des questions de fait qui les compliquent.

1. Voir ch. VII de cette histoire.

Pendant toute la vie de Constantin, par exemple, ce souverain ayant pris pour règle de conduite la fidélité aux décisions du concile de Nicée, ce fut sur les termes et la portée de ces décisions que les divers partis se disputèrent. On discutait pour savoir si telle proposition était conforme ou non à la foi de Nicée.

Après la mort de Constantin, la foi de Nicée elle-même fut atteinte et mise en question, et principalement la valeur du mot *consubstantiel*. Athanase dut faire des écrits entiers pour le justifier. A la place de cette expression, d'autres moins explicites furent proposées. On fera connaître ces divers incidents du débat, dans le cours de cette histoire, à mesure qu'ils se présenteront.

VII.

RAPPORT DU DOGME CATHOLIQUE DE LA TRINITÉ ET DE L'HÉRÉSIE ARIENNE AVEC LES DOCTRINES DE L'ÉCOLE PAÏENNE D'ALEXANDRIE.

Nous avons fait voir, au début de cette dissertation, qu'il n'était pas impossible de retrouver, chez quelques écrivains profanes antérieurs au christianisme, des traces de l'idée d'une Trinité divine, et un pressentiment confus provenant soit de quelque tradition ancienne, soit de quelque aperception vague d'une vérité surnaturelle. Ces notions qui auraient été parfaitement insuffisantes pour constituer une doctrine purent contribuer, après l'Evangile, à rendre l'intelligence et la propagation du dogme de la Trinité plus faciles.

Mais nous avons fait voir également comment, dès les premiers âges qui suivirent le christianisme, le dogme de la Trinité était dans tous les écrits chrétiens nettement et impérieusement enseigné.

Par ce simple exposé nous avons, ce semble, détruit complétement une prétention souvent mise en avant par les écrivains incrédules, à savoir que le dogme de la Trinité serait une idée philosophique greffée après coup, par des penseurs grecs, sur les

dogmes chrétiens. Le dogme de la Trinité existait avant tout rapport du christianisme et de la philosophie grecque.

Toutefois, le IIIe siècle de l'ère chrétienne, celui qui précède immédiatement le grand schisme de l'Arianisme, vit un fait curieux qui doit appeler un instant l'examen. Dans la ville même où devait éclater le schisme d'Arius, en regard de l'école chrétienne fondée par saint Pantène et Clément, s'ouvrit une école philosophique profane, très-ennemie du christianisme, se vantant de ne puiser ses doctrines à aucune autre source que celles de la philosophie grecque, et qui pourtant enseigna très-nettement une trinité divine, trois personnes dans un seul Dieu.

Quel est le rapport de cette école avec le christianisme? Est-ce elle qui a emprunté sa doctrine aux chrétiens? Les philosophes chrétiens d'Alexandrie lui ont-ils, au contraire, emprunté les commentaires et les développements de la leur? Les systèmes les plus divers ont été mis en avant à ce sujet. Il semble cependant que la question puisse se résoudre par une comparaison très-succincte des dates et des doctrines.

L'origine de l'école néo-platonicienne d'Alexandrie, dont est sortie la secte éclectique, ne remonte pas, d'un commun accord, au delà de la fin du IIe siècle. Soit qu'on la rattache au philosophe nommé Potamon ou Polémon, dont parlent Diogène Laerte, Suidas et un fragment de Porphyre [1], soit qu'on reconnaisse pour son fondateur Ammonius Saccas, dont le même Porphyre parle dans la vie de Plotin et dans un autre fragment conservé par Eusèbe [2], on ne peut guère dépasser cette date. Brucker (*Histoire philosophique*, vol. II, p. 198 et suiv.), l'a établie, malgré quelques incertitudes pour le premier de ces deux philosophes, et le texte cité de Porphyre ne laisse aucun doute pour le second.

Or, à cette époque, les chrétiens possédaient déjà sur le dogme de la Trinité, non-seulement les textes des évangiles, mais les commentaires que nous avons cités des Pères apostoliques, et

1. Fabric., *Bibl. Græca*, IV, p. 108.
2. Eus., *Hist. ecc.*, VI, 19. — Porphyr., *Plot. vit.*, c. 3. — Amm. Marc. XXII, 16.

les développements de saint Irénée. Théophile d'Antioche avait déjà prononcé le mot de *Trinité*. Clément avait déjà enseigné à Alexandrie même sa théorie sur le Verbe, plus tard systématisée par Origène. La question de priorité ne semble donc pas pouvoir être douteuse. Non-seulement le dogme de la Trinité existait à l'état de croyance, mais il était philosophiquement commenté avant la naissance de l'école néo-platonicienne d'Alexandrie.

A la vérité, au sujet de cet Ammonius Saccas, fondateur de l'école néo-platonicienne d'Alexandrie, s'éleve une controverse très-curieuse qui complique un peu la difficulté.

Ce philosophe, comme nous venons de le dire, nous est principalement connu par un fragment de Porphyre qu'Eusèbe nous a conservé.

Or, dans ce fragment, il est dit qu'Ammonius Saccas était chrétien d'origine, et n'avait quitté la religion chrétienne qu'en âge d'homme pour embrasser la philosophie.

Il est dit également que le philosophe chrétien Origène suivit les leçons d'Ammonius Saccas dans les écoles profanes, avant d'enseigner lui-même dans la chaire chrétienne.

Enfin, Eusèbe, qui cite ce fragment, se hâte de contredire Porphyre, et affirme que non-seulement Ammonius Saccas était chrétien d'origine, mais qu'il le demeura toute sa vie, et qu'il laissa même des écrits tout à fait conformes à la foi chrétienne, entre autres un sur l'accord de Moïse et de Jésus-Christ.

Cet ensemble d'assertions incohérentes et contradictoires a donné à la critique beau jeu pour s'exercer. Chacun y a pris et laissé ce qui était favorable à sa thèse.

Les écrivains chrétiens, par exemple, saint Jérôme d'abord, puis Valois, puis Basnage, etc., ont admis très-volontiers que le premier fondateur de l'école néo-platonicienne était chrétien, ce qui transformait alors sa doctrine tout entière en simple plagiat du christianisme.

Les écrivains incrédules, au contraire, en rejetant le récit d'Eusèbe, ont insisté principalement sur ce fait qu'Origène aurait suivi les leçons d'Ammonius, et, par conséquent, emprunté aux

doctrines de ce philosophe les principaux points de ses développements philosophiques.

Après toutes ces contestations, la critique paraît généralement s'être arrêtée à une opinion moyenne, à savoir qu'il y eut deux Ammonius différents, portant le même nom, mais professant les deux religions opposées, l'un écrivain ecclésiastique, auteur de l'ouvrage dont parle Eusèbe, l'autre philosophe, et que la ressemblance de nom seule avait permis une confusion entre eux. C'est l'avis adopté par Brucker, et même, malgré quelques incertitudes, par le savant commentateur Mosheim [1].

Tout en nous rangeant à cette opinion si vraisemblable (car quelle apparence qu'un évêque chrétien, restant tel, ait pu fonder une école philosophique païenne!), nous ne serions pourtant pas éloigné de penser que l'assertion de Porphyre a un côté de vérité. Il n'avait assurément aucun intérêt à supposer un fait aussi singulier que la naissance chrétienne d'un de ses maîtres et son apostasie tardive; et la présence d'Origène, esprit curieux de toutes les connaissances, aux leçons d'un philosophe de renom, même païen, n'a rien d'assez invraisemblable pour être mise en doute.

Que résulte-t-il alors de ces deux faits? Simplement que l'école chrétienne d'Alexandrie existait déjà quand fut fondée l'école néo-platonicienne, qu'un disciple de cette école sortit des rangs des chrétiens pour aller fonder lui-même une secte philosophique, et que cette secte prit à son tour assez d'importance pour qu'un jeune chrétien de distinction comme Origène eût la curiosité d'en étudier les doctrines : ce sont là des faits tout simples, tout naturels, qui ne supposent des deux parts ni plagiat, ni imitation volontaire, ni initiation mystérieuse. C'est simplement la conséquence d'une vie commune dans un même lieu; c'est le cours naturel des relations entre concitoyens et contemporains.

De ces fréquentations communes des diverses écoles par les disciples des deux religions, durent résulter inévitablement quelques rapports dans la manière de s'exprimer, de concevoir même

1 Brücker, *Hist. phil.*, v. II, p. 200-212.

les idées, de les exposer et de les défendre. Ces rapports doivent se retrouver encore dans les monuments qui nous restent de ces doctrines. Cela est encore tout simple, et ce serait le contraire qui serait surprenant. Les différences des points de départ et des conclusions n'empêchent pas que des gens qui vivent à côté les uns des autres n'aient de frappantes ressemblances d'esprit et de langage. Dans une petite ville d'Allemagne de nos jours, il n'est pas rare de trouver à côté l'une de l'autre des écoles professant un catholicisme sévère et un protestantisme zélé, et se faisant même volontiers une guerre à outrance. Cela empêche-t-il que les maîtres de ces écoles parlent la même langue philosophique, discutent les mêmes questions souvent dans les mêmes termes, et que leurs écrits présentent le même mélange de qualités et de défauts?

Entre les écrits des Pères alexandrins et ceux de l'école néo-platonicienne, il est aisé de reconnaître qu'il y a des rapports de ce genre-là, et plus aisé encore de démontrer qu'il n'y a que ceux-là et point d'autres.

Un écrivain très-distingué, et à qui sa sincérité n'a jamais permis d'affecter plus de foi chrétienne qu'il n'en éprouvait, a pris soin de constater à peu près sans réplique les différences essentielles qui séparent les deux doctrines sous leurs similitudes apparentes. Nous avons emprunté à l'excellent chapitre de M. Simon, dans son *Histoire de l'école d'Alexandrie*[1], les idées générales que nous avons insérées dans le texte de notre histoire, et nous reprenons ici avec un peu plus de détail ses lumineux aperçus.

La Trinité alexandrine se rattache au système général des néo-platoniciens. Ce système consistait, comme on le sait, à concilier ensemble les différentes théories des écoles de philosophie grecques et à faire un tout de leurs éléments jusque-là discordants et épars. C'est en appliquant ce procédé à la nature divine et en réunissant ensemble les diverses idées que les philosophes

1 Vol. ier, ch. iv. — Brücker, *Hist. phil.*, v. ii, 398-410.

s'étaient formées sur l'être divin, que les néoplatoniciens arrivèrent à l'idée de la Trinité.

Il y avait trois explications principales de la nature divine données par les principales philosophies grecques.

L'école d'Élée avait considéré Dieu comme l'être absolu par excellence, sans aucun rapport, par conséquent, avec aucun être contingent, comme l'unité abstraite, l'idée générale pure de la dialectique, résultat d'une abstraction successive de tous les phénomènes. C'était *l'être*, *l'unité* pure, sans aucun mélange ni aucune relation avec les objets sensibles. Tel est le Dieu de Parménide.

Dans plusieurs de ses écrits, Platon avait suivi la voie dialectique ouverte par Parménide, entre autres dans le dialogue qui porte le nom de ce philosophe. Dans d'autres, au contraire, il avait paru frappé de l'impossibilité d'établir un rapport, soit de création, soit de formation, entre la nature sensible que nous apercevons et le Dieu impassible et absolu des Éléates. Au-dessous de ce Dieu, et à sa place, il s'était fait un autre Dieu, organisateur, ou, comme il disait, *démiurge* du monde, ayant présidé à l'arrangement et veillant au maintien de toutes les choses créées; véritable âme du monde visible.

Entre ces deux idées, dont l'une élevait la Divinité au-dessus de l'intelligence humaine, et l'autre la rabaissait presque au rang d'une puissance terrestre, Aristote avait imaginé un intermédiaire. Son Dieu est impassible, comme celui de l'école d'Élée, perdu dans la pensée et la contemplation de lui-même, n'agissant pas, ne se remuant pas, car le mouvement paraît à Aristote, comme à l'école d'Élée, indigne de la majesté suprême. Mais ce Dieu, qui n'est pourtant nullement actif par lui-même, agit sur la matière par voie d'attraction. Tous les êtres du monde sensible sont poussés vers lui par un attrait naturel, et leur organisation résulte des situations diverses que cet attrait leur a fait prendre. C'est en ce sens qu'il est, comme le dit Aristote, le *moteur immobile* du monde. C'est une sorte *d'aimant* qui cause le mouvement sans le communiquer.

Telles étaient les trois idées différentes de Dieu que s'était faites la philosophie grecque. L'artifice de l'école d'Alexandrie fut de les prendre toutes les trois, et d'en faire autant de parties, autant de personnes, autant d'*hypostases* d'un même Dieu. Le Dieu triple et un des Alexandrins, c'est la combinaison éclectique du Dieu de l'école d'Élée, de celui de Platon et de celui d'Aristote.

L'âme est le *démiurge* de Platon.

L'intelligence est la pensée pure d'Aristote.

L'unité est l'être absolu et abstrait de l'école d'Élée.

Tel est le procédé artificiel qui conduisit les Alexandrins à l'idée de la Trinité. Cette combinaison systématique n'a certainement aucune analogue dans l'histoire des dogmes chrétiens.

Comparez maintenant l'une à l'autre les diverses personnes des deux Trinités, et la différence va éclater à chaque pas.

Dans la Trinité chrétienne, c'est la première personne, le Père, qui a créé le monde. La création est le premier des attributs du Père : Credo in unum Deum, patrem omnipotentem, *factorem cœli et terræ*, visibilium omnium et invisibilium.

Dans la Trinité alexandrine, la première personne, au contraire, est celle qui n'a aucun rapport avec le monde, qui, par sa nature, ne peut en entretenir aucun, puisqu'il est l'être absolu par essence. C'est la dernière personne, le démiurge, qui est en rapport avec le monde, le crée ou du moins le forme.

La seconde personne de la Trinité alexandrine est la pensée, l'intelligence. Celle-ci est immobile, tout aussi bien que la première. Elle attire autour d'elle les choses créées mais ne s'y mêle point; elle est absorbée dans sa propre contemplation. Quel rapport avec la seconde personne de la Trinité chrétienne qui, en tant que Verbe de Dieu, a été l'instrument de la création et, par son incarnation, s'est non-seulement mêlée à la nature en général, mais s'est approprié une nature créée en particulier?

Le rôle de la troisième personne est un peu plus semblable dans les deux Trinités : mais il y a toujours cette grande différence que, tandis que le Saint-Esprit dans la Trinité chrétienne

procède du Père et du Fils, dont il forme le lien, dans la Trinité alexandrine chaque personne n'est en rapport direct qu'avec celle qui la précède immédiatement en ordre, l'âme avec l'intelligence, et l'intelligence avec l'unité.

Ni le rapprochement des dates, ni la comparaison des idées, ne permettent donc de prétendre, soit que la Trinité chrétienne émane de la philosophie alexandrine, soit que les néo-platoniciens aient dérobé aux chrétiens leurs idées.

Est-ce à dire cependant que ces deux doctrines contemporaines et voisines, si l'on ose ainsi parler, n'ont exercé l'une sur l'autre aucune influence? et qu'on ne puisse trouver dans les expositions faites de l'une ou de l'autre la trace des rapports constants de ceux qui les professaient? Une séparation si radicale, encore une fois, serait complétement invraisemblable. Les docteurs chrétiens et alexandrins étaient appelés tous les jours à converser, à discuter ensemble, à étudier mutuellement leurs systèmes pour les réfuter. Dans ces relations quotidiennes, ils devaient se faire insensiblement et en dépit d'eux-mêmes, les uns aux autres, d'inévitables emprunts. Le tour de leur esprit, leur manières de parler et de raisonner, devaient se ressentir de cette étude commune.

Nous ne doutons pas, par exemple, que, bien que la Trinité alexandrine n'ait aucun rapport direct avec la Trinité chrétienne, cependant l'existence du dogme de la Trinité, l'usage familier de cette expression et de cette idée parmi le chrétiens, n'aient beaucoup contribué à la netteté avec laquelle les maîtres alexandrins professaient leur propre doctrine. L'unité multiple de l'être divin était, avant les chrétiens, une aperception bizarre et confuse que des philosophes n'eussent aventurée qu'avec timidité, en craignant de surprendre leurs auditeurs ou d'être mal compris d'eux. Mais quand le christianisme en eut fait une idée commune, répétée par les petits enfants, communément professée par des hommes simples, il fut plus aisé à des docteurs d'en faire très-nettement le fondement de leurs systèmes. En prononçant le mot de Trinité, avant le christianisme, Platon eût étonné tout le monde : en l'enseignant dogmatiquement du haut de la chaire, Plotin et Proclus

trouvaient des auditeurs qui allaient d'eux-mêmes au-devant de leur pensée.

Réciproquement, l'exemple de docteurs raisonnant à perte de vue, avec toute la rigueur dialectique, sur les trois personnes de la Trinité, était contagieux pour les chrétiens d'Alexandrie. C'était une excitation puissante qui les poussait à s'écarter toujours davantage de la simplicité pieuse et soumise avec laquelle des fidèles doivent recevoir les mystères de foi, sans essayer de les pénétrer, et à s'enfoncer dans les voies dangereuses des dissertations métaphysiques. C'était un encouragement aux discussions, aux définitions, aux raisonnements de toute sorte. Le voisinage de la philosophie précipitait la foi dans les voies de l'hérésie. Ce contact dangereux faisait oublier aux chrétiens que, sur ces hautes matières que Dieu a révélées aux hommes pour travailler à leur salut et non pour satisfaire leur curiosité, la foi est plus nécessaire que l'intelligence, et que l'adhésion soumise de l'esprit à la vérité qui le dépasse, est plus utile et même raisonnable que de vains efforts pour la comprendre.

ÉCLAIRCISSEMENT B.

SUR LES ACTES ET CANONS DU CONCILE DE NICÉE

I.

DOCUMENTS ORIGINAUX ÉMANÉS DU CONCILE DE NICÉE.

(Voir p. 65.)

La critique historique a eu la plus grande peine à se reconnaître dans le déluge de pièces manifestement apocryphes qui nous ont été transmises comme émanant du concile de Nicée. Les résultats ne sont même pas complétement satisfaisants. On est bien parvenu à démêler les documents originaux et à repousser les documents supposés. Mais ce travail une fois fait, on ne retrouve plus tout à fait son compte. Un certain nombre de décisions que le témoignage des historiens contemporains affirme avoir été prises par le concile ne reparaissent plus en original; de sorte que, s'il y a à coup sûr un très-grand nombre de pièces qui sont faussement attribuées au concile de Nicée, il y en a aussi plusieurs véritables qui ont été perdues. En acceptant tout ce qui porte son nom, on prendrait beaucoup trop; en s'en tenant aux documents qui sont au-dessus de toute contestation, on trouve trop peu. Il faut suppléer à ce qui manque par des témoignages souvent un peu difficiles à réunir et à apprécier.

D'ordinaire, dans les conciles comme dans toutes les assemblées, on distingue les actes et les canons. Les actes sont les procès-verbaux des séances contenant l'analyse de la discussion, souvent avec les noms propres de ceux qui y ont pris part. Les canons sont les décisions des conciles; ce sont les articles de loi une fois votés sous leur forme définitive.

Il n'y eut pas, ou nous n'avons pas conservé d'actes du concile de Nicée. C'est ce que Valois et Tillemont (*Vit. Const.* III, 14 *in notâ*, Tillemont, conc. de Nicée, note XIV, *Mém. sur l'Hist. eccles.*, t. V) ont soutenu victorieusement contre Baronius (325, § 61). Ils se fondent principalement sur ce fait que saint Athanase, interrogé au sujet de ce qui s'était passé dans le concile à l'occasion du mot *consubstantiel*, au lieu d'envoyer les actes du concile, ce qui eût été bien simple, s'ils avaient existé, composa exprès un livre intitulé : *De decretis Nicenæ synodi contra arianos.* Cet avis est suivi par la dernière et excellente *Histoire des conciles*, publiée tout récemment à Fribourg par le docteur Hefele, de l'université de Tubingue, vol. I, p. 249.

Une raison plus décisive encore est que dès le commencement du Ve siècle, dans une controverse élevée au concile de Carthage entre les églises d'Afrique et de Rome, on fit chercher avec soin, à Constantinople et à Alexandrie, tout ce qui restait du concile de Nicée, et on ne rapporta que le symbole et les vingt canons que nous analysons dans le texte de cette histoire (*Conc. gen. de* Labbe, v. II, p. 1589-1594-1600). Comment croire qu'un document aussi important que les actes du concile de Nicée aurait disparu complétement même de l'église d'Alexandrie, qui y était si fortement intéressée, moins de cinquante ans après la mort d'Athanase? En tout cas, l'existence en eût été connue et la perte constatée.

Ce même incident du concile de Carthage met hors de toute contestation les deux textes qui y furent produits, à savoir le symbole et les vingt canons. Chacune de ces pièces, d'ailleurs, s'appuie sur un grand nombre d'autres autorités contemporaines.

Le symbole est rapporté textuellement dans saint Athanase (*Ep. ad Jovianum*, v. I, p. 247). Saint Basile, *Ep.* 125, éd. Paris, 1839, tom. III, p. 340; Rufin, I, 6; Socrate, I, 8; Gélase de Cyzique, II, 35; Théodoret, I, 12.

Il existe plusieurs textes des vingt canons, à savoir une version grecque très-ancienne, une version latine qui figure dans les collections de Denys le Petit, une version du prêtre Rufin dans son histoire ecclésiastique, et une autre version grecque insérée dans l'ouvrage de Gélase de Cyzique (*Conc. gen. de Labbe*, t. II, p. 27-58, 235-246). Les six premiers canons se retrouvent dans le texte copte publié par M. Lenormant et que nous avons déjà eu occasion de citer.

Tels sont donc les documents tout à fait authentiques qui nous restent des décisions du concile de Nicée.

Mais d'autre part dans ces documents ne figurent ni les résolutions du concile sur la pâque, ni les dispositions qu'il prit à l'égard de Mélèce et de ses sectateurs. Or, ces deux résolutions ne peuvent être mises en doute, car l'une et l'autre sont attestées par des témoignages contemporains qui n'ont pas moins de valeur que n'en auraient des canons positifs. Ce sont les lettres synodales et les rescrits de l'empereur. (Théod., I, 6, Eusèbe, *vit. Cons.*, III, 17, 20). Il est donc clair que nous n'avons pas en original tout ce qui émane du concile.

Dès lors, il est possible que beaucoup d'autres décisions également graves nous aient échappé, et comme de très-bonne heure l'habitude est venue dans l'Église de faire remonter au concile de Nicée toutes les règles ecclésiastiques un peu importantes dont l'origine était inconnue, il devient extrêmement difficile de faire la part du vrai et du faux dans ces traditions.

Ainsi, quand saint Athanase dit (*Apol.* 2, v. I, p. 741) : « que « les évêques réunis en concile à Nicée ont déclaré avec le conseil « de Dieu que les actes d'un concile pouvaient être réexaminés « dans le concile postérieur, » fait-il allusion à un décret spécial des Pères de Nicée que nous aurions perdu, ou simplement à la conduite qu'ils avaient tacitement autorisée par leur exemple,

en soumettant à un nouveau jugement Arius, déjà condamné à Alexandrie?

Quand saint Augustin se plaint (*Ep.* 110) d'avoir été fait évêque du vivant de son prédécesseur, *ne sachant pas que le concile de Nicée était opposé à une telle pratique*, est-ce encore ici un décret perdu du concile dont nous retrouvons la trace ou simplement une conclusion tirée du sixième canon, dans lequel il est dit, à propos des novatiens, qu'il ne doit pas y avoir deux évêques dans une même ville?

Saint Ambroise ne se trompe-t-il pas quand il dit que le concile avait interdit non-seulement la dignité épiscopale, mais même la cléricature aux personnes mariées deux fois? (*Ep.* 25.)

Faut-il croire avec Baronius (*Ann. eccles.*, 325, § 55, 158), que le concile avait formé un canon des livres inspirés, en se fondant sur ce que saint Jérôme déclare qu'il a mis le livre de Judith au nombre de ceux de l'Écriture sainte?

Qu'y a-t-il de vrai dans l'assertion de Théodoret, II, 11, que ce fut en vertu d'une loi ecclésiastique (τῷ τῆς ἐκκλησίας νόμῳ) que le pape Jules reçut à Rome l'appel de saint Athanase? Si cette loi, si anciennement observée, fut écrite quelque part, pourrait-on en placer ailleurs la rédaction que dans le concile de Nicée?

Enfin, tout est-il également faux dans les grandes collections de canons arabes traduites par Pisani et Eccelensis, ou bien ne peut-on pas supposer que ces documents, très-suspects dans leur état actuel, ne doivent leur grande réputation en Orient qu'à ce fait qu'ils contiendraient en même temps que des inventions récentes, un certain nombre de règles ecclésiastiques dont l'origine remontait certainement à Nicée, bien que le texte en eût été perdu?

Il est impossible de rien affirmer sur tous ces points: l'exemple des décrets relatifs à la pâque et à Mélèce prouve qu'on ne peut pas absolument proscrire toutes les traditions qui n'ont pas un texte original pour les appuyer. Mais où s'arrêter cependant une fois que l'on a perdu le guide certain des textes? La question a

été fort bien discutée, mais laissée aussi sans solution par Hefele *Concilien-Geschichte*, v. I, p. 340-359.

II.

RÉCIT DE SOCRATE ET DE SOZOMÈNE SUR LE DISCOURS DE SAINT PAPHNUCE, AU SUJET DU CÉLIBAT ECCLÉSIASTIQUE.

(V. p. 54.)

On conçoit sans peine que le discours prêté par Socrate et Sozomène à saint Paphnuce, au sujet du célibat ecclésiastique, a dû tenir une grande place dans toutes les polémiques élevées sur ce point capital de la discipline catholique.

Les écrivains catholiques paraissent d'accord pour traiter cette histoire comme une imposture des deux historiens orientaux, destinée à favoriser la pratique relâchée qui commençait à prévaloir dans l'Église d'Orient au ve siècle, et qui domine encore dans tous les pays soumis au schisme grec. Ils appuient leur incrédulité sur d'excellentes raisons que nous devons faire connaître.

Il est incontestable que la règle de la continence était en vigueur de temps immémorial dans presque toutes les églises, et appliquée même aux ecclésiastiques mariés avant d'avoir reçu les ordres. C'est ce qui résulte très-clairement d'un texte de saint Épiphane antérieur à Socrate et à Sozomène. Voici ce texte :

« De plus, celui qui est encore dans le mariage et n'a point renoncé à engendrer des enfants, quoi qu'il soit mari d'une seule femme, l'Église ne l'admet au rang ni de diacre ni de prêtre, ni d'évêque ni de sous-diacre. Celui-là seul y est apte qui n'ayant eu qu'une femme s'en abstient, et cela a lieu surtout dans le lieu où les canons ecclésiastiques sont soigneusement observés[1]. » On

1. S. Épiph., *Hær.* LIX, 4.

peut joindre encore à ces textes si positifs, le 33e canon du concile d'Elvire, tenu quelque temps avant la dernière persécution qui interdit aux clercs toute relation avec leurs femmes, un texte d'Eusèbe, *Démonstration évangélique*, I, 9, et un autre de S. Jérôme *Adv. Vigilantium*, éd. Ben., t. V, pars alt., p. 281.

Si ces écrivains ont pu s'exprimer dans ces termes, comment Paphnuce aurait-il pu dire que la coutume antique ne prescrivait pas la continence aux ecclésiastiques, mais leur défendait seulement de se marier après être entrés dans les ordres?

Le silence de Rufin et de Théodoret sur une anecdote de ce genre est aussi fort de nature à l'infirmer.

Enfin, les termes du troisième canon, bien qu'ils ne stipulent rien de préc sur la continence des ecclésiastiques mariés, s'expriment cependant d'une façon positive sur l'interdiction d'habiter avec aucune femme, et parmi les exceptions qu'ils admettent, ils ne mettent pas l'épouse légitime, ce qui eût été pourtant la plus naturelle des exceptions si on avait voulu tenir compte des raisonnements prétendus de saint Paphnuce.

M. Charles Lenormant, dans le mémoire déjà cité (p. 46), croit même pouvoir affirmer, d'après le texte copte qu'il analyse, qu'aucune des exceptions ne figurait dans le canon, et que c'est postérieurement qu'elles ont été introduites par voie de commentaire et d'interprétation.

Tout en reconnaissant la valeur de ces raisons de douter, tout en partageant le sentiment de tous les écrivains catholiques sur l'existence immémoriale de la règle de la continence, nous ne sommes pas aussi disposé à taxer positivement de faux matériel et d'imposture des écrivains comme Socrate et Sozomène, et nous croyons qu'il n'est pas impossible de démêler le fond de vérité qui peut se trouver dans leur récit.

Socrate et Sozomène sont des narrateurs habituellement véridiques : dans leurs récits du concile de Nicée en particulier, ils paraissent avoir puisé aux meilleures sources, avoir procédé avec scrupule, et avoir fait un choix assez bon parmi les traditions apocryphes et les légendes sans nombre qui obscurcissaient déjà

au ve siècle tous les souvenirs de cette grande assemblée. Il n'y a qu'à comparer leurs écrits avec ceux de Gélase de Cyzique par exemple, qui ne leur est guère postérieur, pour voir qu'on a affaire à des écrivains consciencieux et sérieux.

Nous répugnons, du reste, en thèse générale à supposer le faux matériel, surtout quand il est de telle nature qu'il serait découvert par le premier lecteur venu. Or, si le concile avait eu l'intention, dans le troisième canon, d'intimer rigoureusement l'ordre de la continence à tous les prêtres mariés de la chrétienté, si cette détermination avait passé avec l'assentiment du concile et sans opposition, elle ne pouvait manquer d'avoir un grand retentissement, elle aurait frappé impitoyablement sur un très-grand nombre d'abus constatés, et l'écrivain qui serait venu, cent ans seulement après, la contester et en supposer une contraire, aurait manifestement été convaincu d'imposture.

Ce n'est point de la sorte que les choses se passent d'ordinaire dans les temps de parti. On n'invente pas, on dénature; on ne conteste pas l'évidence, mais on tourne l'équivoque à son profit. Voici comment nous supposons donc, sous toute réserve pour un meilleur avis, que la chose a dû se passer.

La règle de la continence existait: elle était dans l'esprit de l'Évangile comme de l'Église, et ni saint Épiphane, ni saint Jérôme ne se sont trop fortement exprimés sur ce sujet. Il est très-probable que le concile a eu dessein de la renouveler et de la confirmer.

Mais à côté de la règle, il y avait la désobéissance et l'abus; cela est aussi incontestable, car Épiphane lui-même le constate dans le paragraphe cité, et l'abus était souvent toléré. Épiphane le dit en propres termes: on le tolérait, parce qu'il aurait été difficile de trouver autrement des prêtres en nombre suffisant. Il y avait des prêtres en fonctions, non interdits, non suspendus et ne vivant pas dans la continence. Cet abus n'était peut-être pas si répandu que Socrate le dit (v. 22), mais son existence ne peut être mise en doute.

Si le concile avait fait à ce sujet un décret formel, la tolérance

n'eût plus été possible. Coûte que coûte, à tout prix, il eût fallu appliquer le canon du concile, chasser de leurs siéges et interdire des sacrements un grand nombre de prêtres qui n'auraient pas voulu renoncer à la vie commune avec leurs femmes et à l'éducation de leur famille. C'eût été dans plusieurs diocèses un grand bouleversement. Il aurait fallu passer en un jour d'une connivence tacite à une rigueur expresse.

Ce furent probablement les inconvénients d'une telle mesure que plusieurs évêques du concile représentèrent, et il n'est nullement impossible que saint Paphnuce ait été leur organe, et qu'il ait parlé sur ce point avec d'autant plus de liberté que la grande austérité de sa vie le rendait moins suspect. Parmi les arguments qu'il dut faire valoir se présente naturellement un de ceux que Socrate met dans sa bouche : le danger de l'inconduite pour les femmes qui se seraient trouvées ainsi brusquement congédiées. C'était là, en effet, un des résultats les plus fâcheux d'une mesure rigoureuse, et si l'on se rappelle qu'à la suite de la victoire de Constantin il y avait eu un très-grand nombre d'ordinations, par fois un peu précipitées (comme l'attestent à la fois et le deuxième canon du concile de Nicée et la loi du code Théodosien citée plus haut)[1], on conçoit que ce put être là une considération assez importante.

Le concile eut égard aux observations de saint Paphnuce, et il évita de donner au canon une forme qui rendît l'expulsion des femmes légitimes nécessaire et immédiate. Dans le treizième canon, il pose le principe général que les ecclésiastiques ne peuvent habiter avec des femmes; mais il ne mentionne ni n'exclut nominativement les épouses légitimes, laissant à la prudence de chaque évêque le soin de presser ou d'ajourner l'exécution de la mesure à leur égard. L'hommage rendu au principe général de la continence ecclésiastique n'en était pas moins éclatant.

Cette conduite nous paraît parfaitement conforme à celle qui a été tenue par l'Église dans des circonstances analogues, quand il

1. Voir vol. Ier, p. 307.

s'est agi de faire prévaloir une règle importante, mais non tout à fait de foi, contre les difficultés des temps, des habitudes et des passions humaines. Le concile de Trente a usé d'une réserve semblable dans son décret sur le divorce. Mais Socrate et Sozomène venant plus tard, à une époque où le relâchement de la discipline en Orient se faisait sentir, ont voulu tirer de la réserve du concile un parti exagéré, et ils ont prêté à l'intervention de saint Paphnuce une autorité et un caractère qu'elle n'avait pas eus [1].

III.

DU SIXIÈME CANON DU CONCILE DE NICÉE.

(Voir p. 55.)

De tous les actes et de tous les faits de cette époque qui a donné lieu à tant de contestations, il n'en est aucun assurément qui ait été plus controversé que le sixième canon du concile de Nicée.

Les Grecs et les protestants se sont emparés de l'espèce d'assimilation que ce texte paraît faire entre les droits de l'évêque de Rome et ceux du patriarche d'Alexandrie, pour établir qu'au moment du concile de Nicée le siége de Rome n'était encore qu'un siége primatial, pareil à ceux d'Antioche et d'Alexandrie, n'ayant qu'une juridiction locale et qu'une supériorité partielle dans un pur intérêt de bonne administration.

Quelques-uns ont même été plus loin, en s'appuyant sur la traduction que Rufin donne de ce canon en ces termes : « Qu'à Alexandrie comme à Rome, l'ancienne coutume soit observée, de telle sorte que l'une ait l'administration de l'Égypte, comme l'autre des villes suburbicaires. » La juridiction de l'évêque de Rome, d'après ce texte, ne se serait pas étendue à cette époque au delà de ce qu'on nomme les villes suburbicaires, c'est-à-dire les cités qui avoisinent Rome.

Nous n'avons point à faire remarquer, après tous les écrivains

1. Le docteur Hefele, *Concilien-Geschichte*, p. 412-418, admet aussi comme vrai en partie le récit relatif à saint Paphnuce.

catholiques, combien ces inductions sont forcées. Il suffit de se rappeler sur quel point le concile avait à statuer pour comprendre quelle a dû être sa véritable pensée. L'Église en général, et les conciles en particulier, se sont toujours soigneusement abstenus de porter des règles arbitraires, de faire des constitutions vagues, des déclarations de principes n'ayant pas pour but de parer à un inconvénient déterminé et de régler un fait précis; de sorte que la meilleure manière de comprendre la portée d'un canon de concile, c'est toujours de chercher dans l'histoire des faits contemporains quelle est l'occasion qui lui a donné naissance.

Dans le cas actuel, qu'est-ce que le concile voulait établir? Quelle était la règle de hiérarchie ecclésiastique menacée à laquelle il voulait prêter la sanction de sa grande autorité?

Étaient-ce les droits du siége de Rome sur toute l'Église, et en particulier sa supériorité sur le siége d'Alexandrie, qui étaient en question?

Nullement: l'évêque d'Alexandrie n'avait eu aucune contestation avec l'évêque de Rome, et dans le concile même on avait eu certainement occasion de citer, au contraire, un grand exemple de la soumission où les évêques d'Alexandrie s'étaient toujours tenus jusque alors vis-à-vis des évêques de Rome.

En 261, comme on l'a vu, des prêtres d'Alexandrie, peu satisfaits du langage dont leur évêque saint Denys s'était servi en adhérant à la condamnation de l'abbé de Samosate, avaient fait appel contre lui, auprès de l'évêque de Rome, nommé aussi Denys. L'évêque d'Alexandrie, loin de décliner cet appel, avait composé tout exprès un ouvrage adressé à l'évêque de Rome pour se justifier.

Cet ouvrage avait dû nécessairement passer sous les yeux du concile, puisqu'il y était spécialement traité de la question du jour, de l'identité de la substance divine, malgré la diversité des personnes, et que le mot *consubstantiel*, tant débattu, y figurait. C'était dans cet ouvrage qu'on avait puisé les principaux arguments pour ou contre l'admission de ce mot.

De même, dans la question de la pâque, il était impossible qu'on n'eût pas rappelé le différend du pape Victor avec les églises d'Asie, et le concile venait de donner sans difficulté raison à la thèse soutenue alors par le siége de Rome contre l'usage immémorial d'un petit nombre d'églises d'Orient, qui se glorifiaient pourtant d'avoir pour elles la tradition de saint Polycarpe. La soumission du siége le plus élevé d'Orient au siége de Rome était d'ailleurs un fait tellement avéré que quatorze ans seulement après le concile, en 339, dans les difficultés suscitées à saint Athanase à Alexandrie, on verra les deux parties, d'un commun accord, envoyer des députés au pape Jules pour le rendre juge de l'affaire.

Rien donc ne menaçait au IVe siècle, ni avant ni après le concile de Nicée, la primauté du siége de Rome en Orient, qui, à vrai dire, n'a commencé à être contestée que longtemps après la fondation de Constantinople. Le concile n'avait donc pas besoin d'en parler. Mais ce qui était menacé, ce qui venait d'être contesté par Melèce et foulé aux pieds par les évêques partisans d'Arius, c'étaient les droits patriarcaux du siége d'Alexandrie sur toute l'Égypte[1]. L'évêque Alexandre les avait vainement réclamés; il avait vu sous ses yeux et presque à sa porte Arius excommunié par lui, reçu et fêté chez des prélats qui, d'après les anciennes règles ecclésiastiques, auraient dû lui obéir.

C'est à ce désordre que le concile voulait porter remède. C'étaient les droits des patriarches qu'il voulait sanctionner solennellement. Il n'y a pas moyen d'en douter, surtout quand on lit le cinquième canon, qui a l'air si manifestement rédigé pour la circonstance, qu'il n'y manque guère qu'un nom propre pour en faire une décision personnelle contre ce qui s'était passé au sujet d'Arius.

Pour bien établir les droits du patriarche d'Alexandrie, le concile ne trouva rien de mieux que de les assimiler à ceux dont jouissait en Occident l'évêque de Rome. L'évêque de Rome, en

1. Nous nous servons ici du mot de patriarche par anticipation, bien qu'il ne fût pas encore en usage; la chose existait, le mot était encore inconnu.

effet, à la qualité de chef commun de la chretienté joignait celle de supérieur direct des évêques d'Occident; il était en Occident un véritable patriarche, gouvernant les métropolitains sans intermédiaire. En Orient, au contraire, il y avait entre lui et les évêques l'intermédiaire habituel d'un patriarche. Pour les orientaux, par conséquent, les patriarches exerçaient tous les droits du siége de Rome; ils en étaient les représentants, les lieutenants. L'évêque d'Alexandrie, dans ses rapports avec les évêques d'Égypte, avait presque tous les droits du pape. Ce sont ces rapports-là que le concile consacre, et nullement les rapports qu'à son tour cet évêque avait à entretenir avec le siége de Rome.

Tel est le sens naturel du sixième canon. Il n'a jamais été entendu autrement par les catholiques, et la saine critique des textes, comme l'examen des faits, confirment pleinement ce sens.

Tout dernièrement cependant, M. Ch. Lenormant, toujours à l'aide du texte copte, a cru pouvoir donner à ce canon un sens tout nouveau plus favorable encore à la priorité du siége de Rome sur toute l'Église. Il croit que l'analyse du texte copte lui permet de proposer la traduction suivante :

« Mores antiqui stabiles permaneant (nempe) qui in Ægypto et Lybia et Pentapoli, ita ut episcopus Alexandriæ hæc omnia habeat in potestate sua, quoniam hic est mos episcoporum Romæ pariter etiam de Antiocheno et aliis provinciis servari primatus prærogativas ecclesiarum. »

« Que les coutumes anciennes soient conservées, à savoir celles « qui ont lieu en Égypte, en Libye et dans la Pentapole, de telle « sorte que l'évêque d'Alexandrie ait tous ces pays dans sa juri- « diction, puisque *c'est la coutume des évêques de Rome*, là « comme pour le patriarche d'Antioche et pour les autres pro- « vinces, *de conserver* les prérogatives de primauté dans les « églises. »

On voit que, dans cette interprétation, les droits des patriarches orientaux se trouvent reposer sur une coutume établie par les évêques de Rome, ce qui modifie entièrement le sens habituellement adopté.

Nous regrettons que l'impossibilité où nous sommes de comprendre le texte copte original ne nous permette pas d'apprécier par nous-même la valeur de cette modification qui aurait une si grande portée. Nous nous en rapportons sur ce point au jugement de l'érudit commentateur.

Ce qui donne cependant quelque vraisemblance à cette ingénieuse conjecture, c'est le fait singulier qui eut lieu à propos de ce sixième canon, un siècle plus tard, au concile de Chalcédoine. Quand les évêques orientaux voulurent a cette époque mettre le siége de Constantinople sur le même pied que celui de Rome, les légats du pape s'y opposèrent formellement, et ils invoquèrent précisément en faveur de la suprématie du siége de Rome le sixième canon du concile de Nicée. Sommés de le produire, ils en apportèrent une version qui portait en tête ce sommaire: « Quod ecclesia romana semper habuit primatum. »

Comment ce sommaire avait-il été mis au sixième canon du concile de Nicée? Comment les légats du pape pouvaient-ils invoquer ce canon s'il était tel que nous le voyons dans le texte grec que nous possédons? Car ce texte, s'il n'est pas contraire assurément, n'est pas non plus explicitement favorable à la primauté du siége Rome. Il est muet sur ce point, et laisse les choses dans l'état où il les a trouvées.

Dans la version, au contraire, que M. Lenormant propose, la chose serait toute simple, car le canon ferait de la primauté de Rome le fondement de tout le reste de la hiérarchie ecclésiastique [1].

Reste la difficulté de savoir pourquoi le texte grec, qui a dû être le texte original, aurait mal saisi ou du moins mal rendu la pensée du concile. M. Lenormant pense que cette inexactitude avait pu tenir à ce que les propositions dans le concile furent souvent faites en latin et traduites en grec. C'est ce qui était arrivé pour le symbole qu'Osius rédigea en latin et qu'Hermogène, de Césarée, traduisit immédiatement. (Lenormant, Mém. cit., 47-55.)

1. Quelques savants allemands avaient déjà tiré le même sens du canon grec, en forçant un peu les termes. (Hefele, *l. l.* p. 386.)

Un dernier mot est nécessaire au sujet des autres églises métropoles que le canon désigne par le mot ἐπαρχίαι, et auxquelles il enjoint de conserver leurs prérogatives. Que faut-il entendre par ces églises? Sont-ce les métropoles ordinaires faisant partie des patriarcats et subordonnées ainsi à une autorité supérieure encore à celle de leur évêque? Les commentateurs sont d'accord de reconnaître sous ces mots les trois provinces indépendantes de Pont, d'Asie proconsulaire et de Thrace qui ne faisaient point partie du patriarcat d'Orient, et qui jouissaient ainsi d'une indépendance tout exceptionnelle. Et, en effet, dans les conciles suivants, les métropolitains de ces trois provinces marchent immédiatement après les patriarches, et leur indépendance ne cesse que lors de l'érection du patriarcat de Constantinople. (Hefele, *Concilien-Geschichte*, vol. I, p. 377-378.)

IV.

D'UNE PUBLICATION RÉCENTE SUR LES ACTES DU CONCILE DE NICÉE FAITE A LONDRES D'APRÈS UN MANUSCRIT SYRIAQUE.

Dans l'année qui a suivi la publication de la première partie de cette histoire, un écrivain anglais, M. Harris Cowper, a extrait d'un manuscrit syriaque, trouvé au couvent de Nitrie, un certain nombre de documents relatifs aux actes du concile de Nicée, dont il a donné la traduction sous le titre d'*Analecta Nicæna*. Il s'est efforcé en même temps d'en tirer plusieurs conséquences importantes.

La plupart de ces documents ne sont que la reproduction exacte de pièces déjà connues. Tels sont : le décret de Constantin contre les Ariens contenant l'assimilation plaisante d'Arius à Porphyre; un nouveau texte du symbole sans aucun changement, ainsi que des sixième et septième canons; une liste des souscriptions du concile ne portant que deux cent vingt noms, mais avec la mention expresse (comme dans le texte copte cité par M. Le-

normant) qu'on a omis de reproduire les noms des Occidentaux, etc.

La seule pièce vraiment nouvelle est une lettre attribuée à Constantin et adressée à des évêques, pour les faire venir (dit l'intitulé) d'Ancyre à Nicée.

Cette lettre est ainsi conçue :

« Que rien n'est plus honorable à mes yeux que la religion, c'est, je pense, ce qui est manifeste à tout homme. Puis donc que le synode des évêques tenu à Ancyre en Galatie a consenti formellement à ce qu'il en soit ainsi, il m'a semblé, par plusieurs raisons, qu'il serait utile que vous vous assembliez à Nicée, cité de Bithynie, parce que les évêques d'Italie et du reste des pays d'Europe doivent y venir, et à cause de l'excellente température de l'air, et aussi parce que je serai à portée pour voir ce qui doit se faire et y participer. C'est pourquoi je vous fais savoir, mes frères bien-aimés, que vous devez tous vous assembler dans la cité que je viens de nommer, à savoir à Nicée. Que chacun de vous donc s'informe avec soin de ce qui peut être utile, afin que, comme je viens de le dire, nous puissions venir sans délai être témoins des choses que vous ferez. Dieu vous garde, mes frères bien-aimés. »

On conçoit sans peine le parti qu'un écrivain protestant peut vouloir tirer de cette pièce. A ses yeux, elle n'est autre chose que la lettre circulaire par laquelle Constantin invita tous les évêques à se rendre à Nicée pour le concile, et comme il n'y est fait aucune mention d'un consentement sollicité ou obtenu du pape, il en conclut que le concile n'eut d'autre origine qu'un acte du bon plaisir impérial.

Cette conclusion tombe, suivant nous, devant une simple remarque : c'est que la lettre en question, en la supposant authentique, ne porte aucun des caractères d'une lettre circulaire adressée à tous les évêques, et ne peut avoir été en aucune manière l'instrument officiel de la convocation du concile.

En premier lieu, en effet, le texte même de la lettre fait voir qu'elle n'est point adressée à toute l'Église, mais seulement à un

certain nombre d'évêques d'Asie, puisque l'empereur y mentionne l'arrivée des évêques d'Europe comme une chose déjà arrêtée, comme un fait certain et prochain.

En second lieu, la lettre ne contient aucune mention de l'objet du concile projeté. Arius et son hérésie n'y sont même pas nommés. Or, assurément, la première chose à indiquer dans un bref solennel devant servir de point de départ à la convocation du concile, c'eût été le but du concile lui-même. Les évêques ne seraient pas accourus de toutes les extrémités du monde chrétien, si on ne s'était pas donné la peine de leur expliquer le motif d'un si grave déplacement, et Constantin, dont le style épistolaire ne pèche pas par l'excès du laconisme, n'aurait pas manqué de leur fournir une explication si nécessaire.

En troisième lieu, si la lettre en question était l'acte même de convocation du concile, que signifierait l'allusion qui y est faite à une réunion antérieure tenue en Galatie, et dont le consentement aurait été donné à la démarche de l'empereur? qu'est-ce que cette réunion, et quelle autorité pouvait avoir une réunion assurément partielle et toute spéciale à l'Orient pour la convocation d'un concile œcuménique? On a les actes d'un concile tenu à Ancyre, en 314, quatre ou cinq ans avant la naissance de l'hérésie d'Arius, et onze avant le concile de Nicée. Vingt-sept prélats seulement y avaient pris part, tous appartenant à l'Asie Mineure, et les canons qui y furent portés, relatifs à des questions de discipline, ne contiennent rien qui motive la phrase du nouveau document.

Nous nous refusons donc absolument à reconnaître, dans la lettre récemment découverte, l'acte officiel de la convocation du concile de Nicée. Reste à expliquer ce que cette pièce peut être, et quelle place elle doit tenir parmi les documents contemporains. En supposant, ce qui est encore douteux, que l'authenticité en fût démontrée, nous ne serions pas embarrassés de lui assigner un caractère conforme à son contenu.

Au moment où Constantin se décida à recourir à la convocation d'un concile pour terminer l'hérésie d'Arius, il habitait l'Orient depuis plusieurs années. Il était en relation fréquente,

familière avec les prélats de l'Asie Mineure, dont un certain nombre (les moins estimables, il est vrai, mais non les moins influents) faisait véritablement partie de sa maison. Quand il eut l'idée de s'adresser à un concile, c'est à eux d'abord qu'il dut la communiquer, et avec eux qu'il dut débattre la convenance de la mesure en elle-même et du lieu à choisir pour la réunion.

Ces prélats étaient, par conséquent, parfaitement au courant et de l'affaire même qui jetait l'émotion dans toute l'Asie, et des intentions de l'empereur, auquel probablement ils avaient suggéré eux-mêmes le moyen de le mettre à exécution.

Suivant nous, c'est à eux que s'adresse la lettre en question, et voici, dans notre hypothèse, comment les choses se seront passées.

Avant de faire aucune démarche auprès des évêques d'Occident, Constantin a dû vouloir s'assurer du concours qu'il trouverait dans les évêques d'Orient, principaux intéressés dans le débat et ses conseillers habituels.

Dans cette pensée, il se sera adressé aux évêques d'Asie Mineure, réunis (comme cela leur était arrivé en 314, et probablement comme cela leur était assez habituel) en synode pour les affaires de leur province, dans la ville d'Ancyre en Galatie, point central, d'un accès facile pour tous. Il aura obtenu d'eux l'assurance qu'ils se prêteraient volontiers à l'exécution de son dessein. Probablement aussi il leur aura proposé, comme le lieu convenable pour la réunion qu'il méditait, la ville de Nicée, et se sera assuré également qu'ils n'avaient pas d'objection à la désignation de ce lieu.

Après avoir reçu ces réponses, il se sera mis en mesure d'obtenir le concours de l'Occident chrétien, et ses démarches auront été suivies du même succès.

C'est alors seulement qu'il revient de nouveau à ses premiers conseillers pour les informer que tout a réussi à son gré, que les évêques d'Europe et d'Italie se rendent à Nicée, et pour les inviter à s'y transporter eux-mêmes sans délai.

Tout s'explique alors naturellement, et l'allusion à une résolution antérieure prise à Ancyre, et le silence gardé sur le but du concile, car on n'explique point aux gens les choses qu'ils savent déjà, et même le ton décisif de la lettre, car on ne demande pas deux fois un consentement déjà donné.

Mais aussi il est clair qu'on ne peut plus tirer aucune conséquence du silence gardé sur l'autorisation du pape; car la lettre ayant perdu le caractère d'un document officiel pour prendre celui d'une communication confidentielle, on ne peut plus conclure que ce qui ne s'y trouve pas mentionné n'a pas eu lieu. Il est de la nature même de telles communications, en effet, de sous-entendre tout ce qui est connu de ceux à qui on s'adresse, et surtout ce qui va de soi et ne souffre pas d'incertitude, comme était, en 325, l'ancienne règle dont parle l'historien Socrate : à savoir de ne rien décider sans le concours de Rome.

ÉCLAIRCISSEMENT C.

SUR LA DATE

DE LA FONDATION DE CONSTANTINOPLE.

(Voir p. 154 et 178.)

On ne saurait mieux faire comprendre les difficultés que l'on éprouve à fixer la date précise de la fondation de Constantinople, que ne l'ont fait Tillemont, notes sur Constantin, LX, et Ducange, *Constantinopolis christiana*, I, 2. Socrate et Sozomène placent cette fondation aussitôt après le concile de Nicée, c'est-à-dire en 325, et sur ce point ils sont d'accord avec Théophane, p. 17.— La *Chronique Pascale d'Alexandrie* dit que quand la grande église de Constantinople fut dédiée en 368, il y avait 34 ans de la première pose des fondements de la ville. La date se trouve ainsi avancée jusqu'en 334. Philostorge, enfin, III, 9, dit que Constantin changea Byzance en Constantinople, la 26e année de son règne, ce qui donnerait 331 ou 332. Mais Codinus, *Orig. Const.*, donne la date détaillée suivante pour la fondation de la ville : « L'année du monde 5837, le troisième mois de la seconde « indiction, le 26 de septembre, le soleil étant dans le signe du « sagittaire, la première année de la 265e olympiade, » et il ajoute que la ville fut dédiée neuf mois après. Malheureusement ces indications qui paraissent très-précises sont incohérentes. La première année de la 265e olympiade correspond à 281 après J.-C., tandis que l'année du monde 5837 correspond à l'année 329, et la seconde indiction à l'année 328. Le signe du sagittaire est au

mois de novembre et non de septembre : le mois de septembre est le premier et non le troisième des indictions.

Dans cette incertitude, il en faut revenir à consulter plutôt l'ordre naturel des faits que les suppositions des chronologistes. Constantin s'était rendu à Rome aussitôt après le concile de Nicée, et n'était de retour en Orient qu'au commencement de 327, au plutôt (*Chronologie* du code Théodosien, p. 27), ne put songer à la fondation de sa ville avant cette date. De plus il est avéré qu'il commença des constructions à Troie, ce qui dut lui prendre au moins une année. On arrive ainsi forcément à 328 ou 329, ce qui se rappoche de la date donnée par Codinus, en substituant dans cette date novembre à septembre, et la 277e Olympiade à la 265e. — C'est à ce résultat que se sont arrêtés Tillemont et Ducange.

Quant à l'époque de la dédicace, elle est ainsi clairement donnée dans la *Chronique Pascale*, et dans Idace : le 1er des ides de mai, second jour de la semaine, vingt-cinquième de Constantin, sous les consulats de Gallicanus et Symmaque.

Tillemont, *Hist. des empereurs*, t. IV. — Ducange, *Constantinopolis Christiana*, p. 26, 27. — Clinton, *Fasti romani*, vol. I, p. 384.

ÉCLAIRCISSEMENT D.

SUR LES

RÉFORMES INTRODUITES PAR CONSTANTIN DANS LE DROIT CIVIL.

(Voir p. 273.)

Pour bien comprendre les réformes introduites par Constantin dans le Droit civil, il faut avoir présente à la pensée l'organisation complète de la famille dans le Droit romain. Cette organisation repose sur deux principes, la puissance paternelle et l'agnation.

La famille romaine ne se formait pas, en effet, de ceux qui étaient unis par les liens du sang; mais de tous ceux qui étaient ou avaient été soumis à la puissance d'un même père.

Le père de famille avait sous sa puissance: 1° ses enfants et ses petits-enfants nés de ses fils ou petits-fils; 2° ceux qu'il adoptait; 3° enfin, sa femme dans certains cas que nous allons énumérer.

Toutes ces personnes étaient liées entre elles par un lien qu'on appelle l'agnation.

Le lien de l'agnation subsistait entre ceux qui y avaient été sujets même après la mort du père de famille, et s'étendait aux fils et petits-fils. Ainsi, les enfants de deux frères, tous

deux devenus chefs de famille par la mort de leur père, étaient agnats.

Le lien de l'agnation se brisait pour les fils par l'émancipation, la perte de la liberté, ou l'adoption dans une autre famille ; pour les filles par le mariage dans certains cas; et pour la femme mariée par le divorce.

Le mariage, en effet, ne mettait pas toujours la femme sous la puissance du mari. Il fallait une stipulation spéciale (*conventio in manum*), ou un ordre de cérémonies particulier (*confarreatio, coemptio*). Quand le mariage n'était pas accompagné de ces formalités, la femme n'était pas réputée *fille* de son mari : elle restait dans sa famille paternelle et conservait ses agnats.

Il n'existait de parenté véritable et par conséquent de succession qu'entre ces agnats. Du vivant du père de famille, il possède tout ce qui appartient à ceux qui sont en sa puissance. A sa mort, ses biens se partagent entre ces héritiers qu'on nomme les héritiers *siens*, sans distinction de sexe.

A défaut d'héritiers siens, l'agnat le plus proche arrive à la succession. Mais ici la différence de sexe reprenait ses droits : les femmes, au delà du degré de sœur, ne sont plus considérées comme agnates ayant droit de succéder.

De cette législation il suivait que les enfants émancipés ou adoptés dans une autre famille n'héritaient pas de leurs parents ; que les femmes non mariées, avec « *conventio in manum* », n'héritaient pas davantage de leurs enfants, et que réciproquement leurs enfants n'héritaient pas d'elles.

Il résultait également qu'en aucun cas les cognats, c'est-à-dire les parents par la femme, ne venaient à la succession.

Comme conséquence de cet ordre d'idées, la femme devait toujours être en tutelle d'un agnat quelconque, soit de son mari, quand la « *conventio in manum* » avait eu lieu, soit de son père, soit d'un tuteur désigné en mourant par le père ou le mari, soit enfin de l'agnat le plus proche.

Le préteur et les empereurs avaient modifié cet état de choses : 1° en admettant les enfants émancipés ou adoptés à une posses-

sion de biens ; 2° en étendant le degré successible des femmes agnates au troisième degré ; 3° en faisant arriver les cognats à défaut d'agnats ; 4° en appelant les enfants à l'héritage de leur mère après la mort du père ; 5° enfin en admettant comme agnate la mère non mariée sous la « *conventio in manum* », mais mère de trois enfants, c'est ce qui se nommait le *jus liberorum ;* 6° en supprimant peu à peu entièrement la tutelle des agnats.

Mais malgré ces adoucissements deux conditions très-dures subsistaient encore. Les enfants ne succédaient pas à la mère, du vivant du père, ni la mère aux enfants, sauf un cas spécial. Ce fut là l'objet des adoucissements introduits par les deux constitutions de Constantin. Il admet la mère au tiers de la succession des enfants, même sans le « jus liberorum », et les enfants à la succession de leur mère, sous réserve d'un usufruit pour le père non remarié.

TABLE

DU TOME DEUXIÈME

CHAPITRE IV.

CONCILE DE NICÉE.

(325.)

Motifs de la convocation du Concile de Nicée. — Importance de la controverse de l'Arianisme. — Facilité d'exécution que présentait la convocation d'un Concile au quatrième siècle. — Organisation de l'Église en métropoles et patriarcats. — Lettres de Constantin aux évêques. — Situation de la ville de Nicee. — Arrivée des evêques. — Membres principaux du Concile. — Premieres conferences. — Situation des deux partis. — Discussion avec les philosophes païens. — Rôle d'Athanase. — Arrivée de l'Empereur. — Son discours à l'ouverture du Concile. — Réponse d'un des prelats. — Discussion. — Langage insolent et condamnation d'Arius. — Artifice des Eusèbe. — Symbole proposé par Eusèbe de Césarée. — Cette pièce est rejetee. — Proposition du mot consubstantiel. — Origines de ce mot. — Il est adopté et mis dans le symbole. — Décision du Concile sur les diverses heresies analogues à l'arianisme. — Lettres de Constantin pour bannir Arius. — Incertitudes des deux Eusèbe et de leurs amis. — Ils finissent par signer le symbole. — Décision relative au schisme des méléciens. — Question de la Pâque. — Solution qui lui est donnée. — Nombre d'Or. — Autres décisions du Concile sur des points de discipline. — Canons sur le célibat des prêtres. — Sur l'organisation ecclésiastique. — Promulgation des decrets du Concile. — Lettre de Constantin à l'Église d'Alexandrie. — Grande fête et banquet donnés aux évêques par Constantin. — Discours qu'il leur tient en les congediant. — Le Concile se sépare. — Profonde impression laissée par cette réunion. — Traditions, légendes, documents apocryphes. — Grandeur de l'œuvre accomplie par le Concile..... 1

CHAPITRE V.

MEURTRE DE CRISPUS ET DE FAUSTA.

(325-329)

Orgueil démesuré de Constantin à la suite du concile de Nicée. — Prétentions littéraires et théologiques. — Conférences tenues par l'Empereur lui-même pour la démonstration de la religion chrétienne. — Faveurs imprudemment accordées aux convertis. — Abus qui en résultent. — Ablave, préfet du prétoire. — Ses vices. — Constantin songe à partir pour l'Italie. — Loi contre les jeux de gladiateurs. — Mesures prises contre la renaissance du schisme. — Exil d'Eusèbe de Nicomédie. — Départ de Constantin. — Son arrivée à Rome. — État de la ville de Rome. — Persistance du paganisme dans l'ancienne capitale de l'empire. — Fête de l'ordre équestre. — Irritation de la population contre Constantin. — Patience avec laquelle il supporte ses injures. — Tragédie domestique. — Conjectures sur les motifs qui l'amenèrent. — Présence des frères de Constantin à Rome. — Division dans l'intérieur de la famille. — Calomnies dirigées contre le jeune Crispus. — Mort violente de ce jeune homme. — Plainte de sainte Hélène. — Remords de Constantin et supplice de l'Impératrice Fausta. — Indignation générale. — Fictions du baptême et de la donation de Constantin. — Part de vérité qui peut se trouver contenue dans ces traditions. — Construction de plusieurs basiliques à Rome. — Retour de Constantin en Orient. — Voyage de sainte Hélène en Palestine. — État de la Judée depuis la prise de Jérusalem. — Sainte Hélène entreprend la recherche des Saints-Lieux. — Découverte du Saint-Sépulchre et de la Vraie Croix. — Joie de Constantin et construction d'édifices sacrés sur les Saints-Lieux. — Retour triomphal et mort de sainte Hélène. — Maladie et mort de la princesse Constantie. — Avant de mourir elle obtient de son frère le retour d'Eusèbe de Nicomédie. — Projet de la fondation de Constantinople..... 71

CHAPITRE VI.

FONDATION DE CONSTANTINOPLE.

(329-330.)

Motifs qui déterminent Constantin à changer la capitale de l'Empire. — Situation, fondation, histoire de l'ancienne ville de Byzance. — Ses avantages naturels et politiques. — Précipitation extrême de la construction de la ville par Constantin. — Immensité de l'entreprise. — Mesures vexatoires prises pour assurer la population de la ville nouvelle. — Constantin dépouille les autres villes de l'Empire pour orner la sienne. — Il y transporte des statues et des emblèmes païens. — Nature équivoque des honneurs qui

leur sont rendus. — Colonne de porphyre. — Construction d'églises chrétiennes. — Caractères de l'architecture chrétienne de cette époque. — Consécration de la ville (11 mai 330). — Cérémonies profanes et religieuses. — Organisation de la ville toute pareille à celle de Rome. — La fondation de Constantinople inaugure pourtant une nouvelle forme de monarchie et une révolution politique. — Dioclétien l'avait commencée; les successeurs de Constantin l'achevèrent; mais il en est lui-même le grand promoteur. — Défaut de régularité administrative dans l'ancien empire romain. — Noblesse nouvelle. — Ses titres divers, ses prérogatives et manière de les acquérir. — Division des services publics. — Restriction des attributions et multiplication du nombre des préfets du prétoire. — Diocèses. — Provinces. — Administration judiciaire. — Finances. — Maison de l'empereur. — Police. — Consistoire sacré. — Séparation des régimes militaire et civil. — Subdivision de la légion et nouvelle organisation militaire. — Critiques faites par les historiens contre ces réformes. — Discussion de ces critiques. — Politique de Constantin au sujet de la défense de l'Empire et de ses rapports avec les Barbares. — Véritable source des maux de l'Empire : ruine matérielle. — Sa cause principale : défaut de travail. — Assiette des contributions : elle n'était pas vicieuse; mais la misère publique la rendait onéreuse. — Lois financières de Constantin, tantôt douces, tantôt sévères. — *Follis senatorius*. — *Chrysargyre*. — Servitudes personnelles pesant sur les grands dignitaires de l'État et sur les citoyens en général. — Municipalités, curies chargées de la responsabilité des impôts. — Horrible tyrannie qui en résulte. — Réaction de cette condition générale sur la défense militaire de l'Empire. — Abaissement de la condition militaire. — Origine du colonat. — Impuissance des réformes de Constantin pour arrêter ces maux. — Véritable rôle de Constantinople; conservation des restes de la civilisation romaine pendant les âges de barbarie. — Droit romain : ses modifications et sa conservation par les jurisconsultes byzantins. — Droit ecclésiastique. — Constitution apocryphe de Constantin sur les tribunaux des évêques. — Caractère de cette juridiction arbitrale. — Constitutions et lois de Constantin inspirées par l'influence chrétienne. — Résumé. — Parallèle de l'avenir de Rome et de celui de Constantinople. 433

CHAPITRE VII

TRIOMPHE D'ARIUS ET MORT DE CONSTANTIN.

(330-337.)

Désir de Constantin d'opérer la réunion religieuse. — Il cède aux conseils d'Eusèbe, et rappelle Arius. — Retour d'Arius : sa profession de foi ambiguë. — Élection de saint Athanase à l'épiscopat d'Alexandrie. — Troubles dans cette province. — Athanase refuse de recevoir Arius. — Insistances inutiles de Constantin. — Troubles dans le diocèse d'Antioche. — Eusèbe et ses partisans font déposer l'évêque Eustathe avec le consentement de Constantin. — Division de l'Église d'Orient en deux partis. — Expédition de Con-

stantin contre les Goths et les Sarmates. — Usage modéré qu'il fait de sa victoire. — Rapports diplomatiques avec le roi de Perse, Sapor II. — Caractère de la monarchie et de la religion persanes. — Ambassade de Sapor, et lettre de Constantin à ce souverain. — Ambassade du roi d'Ibérie, converti au christianisme. — Lettre de Constantin à saint Antoine. — Nouveaux troubles à Alexandrie. — Eusèbe persuade à Constantin de convoquer un concile à Césarée — Athanase refuse de s'y rendre. — Irritation de Constantin et indication d'un nouveau concile à Tyr. — Composition du concile toute contraire à Athanase. — Athanase s'y rend avec cinquante évêques d'Égypte. — Il y est traité en accusé. — Le concile nomme une députation pour examiner la conduite d'Athanase en Égypte. — Athanase quitte Tyr et se rend à Constantinople. — Son entrevue avec Constantin. — Lettre de Constantin au concile pour le mander auprès de lui. — Le concile se rend à Jérusalem pour la dédicace de l'église du Saint-Sépulcre : cérémonies de cette dédicace. — Athanase est condamné et Arius réintégré dans l'Église. — Les députés du concile se rendent auprès de Constantin. — Athanase est exilé à Trèves. — Honneurs qu'il reçoit sur la route. — Arius ne peut parvenir à se faire accueillir à Alexandrie. — Il fait convoquer un concile à Constantinople. — — Alexandre, évêque de Constantinople, refuse de l'admettre à la communion. — Émotion de la ville à ce sujet. — Constantin ordonne à Alexandre de recevoir Arius. — Mort imprévue et horrible d'Arius. — Effet de cette mort. — Dégoût et fatigue de Constantin. — Il partage son empire entre ses trois fils et ses neveux. — Préparatifs de guerre contre les Perses. — Constantin tombe malade à Hélénople. — Il revient à Nicomédie. — Son baptême. — Sa mort. — Jugement sur son caractère et sur les résultats de son règne. 279

ÉCLAIRCISSEMENT A. — Sur le dogme de la Trinité et l'arianisme..... 385

ÉCLAIRCISSEMENT B. — Sur les actes et canons du concile de Nicée..... 426

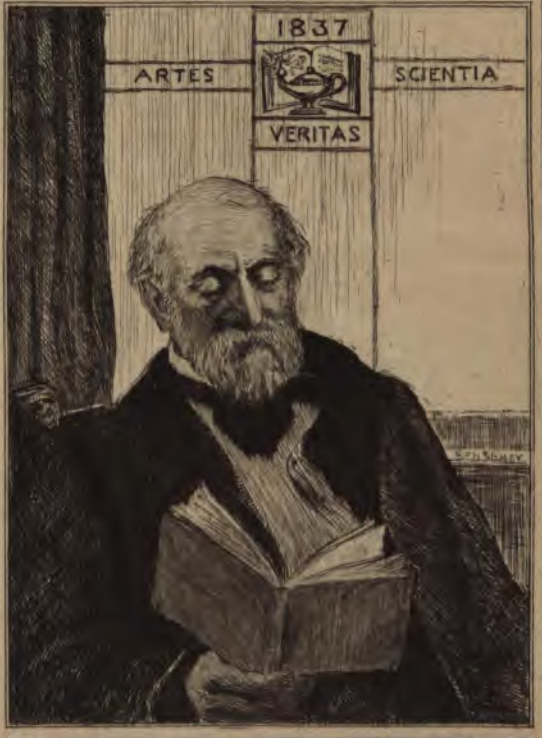
ÉCLAIRCISSEMENT C. — Sur la date de la fondation de Constantinople..... 444

ÉCLAIRCISSEMENT D. — Sur les réformes introduites par Constantin dans le droit civil..... 446

FIN DE LA TABLE.

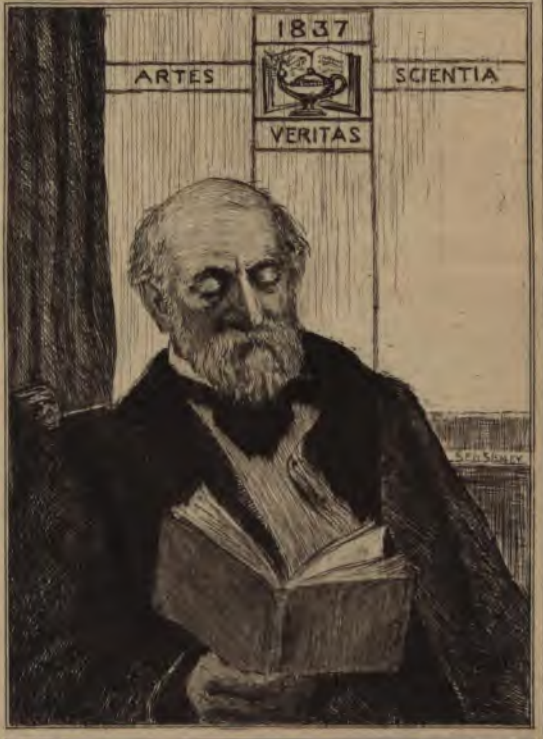
PARIS. — IMPRIMERIE DE J. CLAYE, RUE SAINT-BENOIT, 7

UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 06236 2242



UNIVERSITY OF MICHIGAN
HENRY VIGNAUD
LIBRARY

UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 06236 2242



UNIVERSITY OF MICHIGAN
HENRY VIGNAUD
LIBRARY